

**“TIME ERASES WHITENESS
ALTOGETHER”? ’N ONDERSOEK NA
AFRIKAANSE TEKSTE OOR DIE KONGO
(DRK) (1912-2012)**

LINDE BEER

“TIME ERASES WHITENESS
ALTOGETHER”? ’N ONDERSOEK NA
AFRIKAANSE TEKSTE OOR DIE KONGO
(DRK) (1912-2012)

deur

LINDE BEER

voorgelê ter vervulling van die vereistes

vir die graad

D. LITT ET PHIL

in die vak

AFRIKAANS

aan die

UNIVERSITEIT VAN SUID-AFRIKA

STUDIELEIER: PROF. H.M. ROOS

FEBRUARIE 2018

Studentenommer: 06215165

Ek verklaar hiermee dat

“TIME ERASES WHITENESS ALTOGETHER”? ‘N ONDERSOEK NA AFRIKAANSE
TEKSTE OOR DIE KONGO (DRK) (1912-2012)

my eie werk is en dat ek alle bronne wat ek gebruik of aangehaal het
deur middel van volledige verwysings aangedui en erken het.

.....

HANDTEKENING

(ME. L. BEER)

.....

DATUM

ERKENNINGS

Ek bedank graag die volgende persone wat onmisbaar was in verband met die voltooiing van hierdie studie:

Prof. Henriette Roos vir haar visie en geesdrif vir hierdie navorsingsonderwerp, haar fyn aanvoeling in verband met die begeleiding van hierdie studie, en haar mentorskap sedert my eerste jaar op universiteit.

My broer Erich, vriende, belangstellendes, en die inspirerende netwerk van kollegas by die Universiteit van Suid-Afrika, vir hulle aanmoediging en praktiese hulp.

Dineke Ehlers vir haar insigryke terugvoer en uitstekende redigering en versorging van die finale teks onder groot druk.

Personeel wat behulpsaam was met die opsporing van argivale bronne in die spesiale versamelings gehuisves aan die Universiteit van Suid-Afrika (Van Schaik- en Wagenaarversamelings), die Universiteit van Stellenbosch (DF Malan-versameling asook J. du Plessis-dokumente), NELM (manuskripte van ongepubliseerde André P. Brink-tekste) en NALN (inligting oor G. Seubring).

Ek dra hierdie studie met liefde op aan my ouers: Petrus Hendrik Beer (1921-1993) en Jacomina Elizabeth Jacoba Beer (neé Nell, 1922-2010).

Linde Beer

Pretoria

2018

OPSOMMING

Hierdie studie van Afrikaanse tekste oor die Kongo (DRK) strek vanaf 1912 - toe DF Malan die eerste wit Afrikaner geword het wat 'n reisbeskrywing oor sy besoek aan die Kongo gepubliseer het (*Naar Congoland*, 1913) - tot 2012 . Die navorsingsverslag ondersoek beeldvorming rondom die Kongo/(Midde-)Afrika in die korpus tekste wat opgespoor is, binne die breë teoretiese raamwerk van koloniale/postkoloniale studies, met toespitsing op "Africanism" en "Whiteness studies". Daar is bevind dat beeldvorming in verband met die Kongo rondom twee hooftrope geskied: die Kongo as Conradiaanse "heart of darkness", waar barbaarsheid in al sy geledinge hoogty vier; en die Kongo as "Eldorado" – die land wat as 15de-eeuse Afrika-koninkryk beskik het oor 'n ontwikkelde beskawing en ongekende rykdom - lank voordat dit "ontdek" is deur Portugese seevaarders. Hierdie hooftrope en hul uitlopers funksioneer as 'n kontinuum eerder as volstrekte teenoorgesteldes in die meeste Afrikaanse tekste oor die Kongo. Tekste van die koloniale era (tot die 1960's in die Kongo) sluit aan by Eurosentryse diskoerse waarin die imperiale/koloniale tydgees weerspieël word, en tipies manifesteer in binêre opposisies (byvoorbeeld primitiwiteit versus beskawing) en trope soos "imperial eyes" (wit toeëiening van die koloniale ruimte). Malan se ideaal van 'n Dietse invloedseer gebaseer op die taalverwantskap tussen Hollands/Afrikaans in Suid-Afrika, en Vlaams in die destydse Belgiese Kongo, herinner aan die ekspansionistiese ywer waarmee die Kaap-tot-Kaïro-droom van Britse imperialiste nagejaag is, maar blyk nouer verwant te wees aan die Afrikanernasionalistiese klem op die "taal as volk". In postkoloniale tekste word die siening van die wit Afrikaner as 'n nasaat van die geïdealiseerde Voortrekkers/Dorslandtrekkers toenemend gerelativeer deur tekste waarin die wit Afrikaner herverbeel word as "wit sangoma" of "Witboy in Afrika"; en wit vrese en vergrype word op skerp satiriese wyse aan die kaak gestel as die wrange erflating van die aartskolonialis, "Pappa in Afrika". Die koloniale projek word in *Equatoria* as mislukking uitgebeeld, terwyl *Horrelopoot* 'n distopiese verbastering van Afrikanerskap en Afrikaans in (Suid-)Afrika poneer. Witheid mag uiteindelik in Afrika uitgewis en vervang word met egte skakerings van aardsheid, of

herdefinieer word in 'n niehegemoniese verband (*The Poisonwood Bible*). Slegs die tyd sal leer.

SYNOPSIS

This study of Afrikaans literary texts on the Congo (DRC) covers 100 years: 1912 – 2012. In 1912 DF Malan became the first white Afrikaner to travel to the Congo and publish a travelogue based on his travels (*Naar Congoland*, 1913). This thesis investigates the representation of the Congo/Central Africa in the corpus of texts discovered, within the broad theoretical framework of colonial/postcolonial studies, and the paradigms of “Africanism” and “Whiteness Studies”. The Congo has been represented in terms of two main tropes: the Congo as the Conradian “heart of darkness”, the seat of utter savagery; and the Congo as “Eldorado” – the African kingdom that presided over a well-developed civilisation and untold wealth long before it was “discovered” by Portuguese explorers in the fifteenth century. These main tropes and their sub-tropes function in most Afrikaans texts on the Congo as a continuum and not in absolute contrast. Literary texts of the colonial era (up to the 1960’s) are characterised by Eurocentric discourses in which the imperial/colonial *Zeitgeist* typically manifests in binary oppositions (primitivism versus civilisation), and tropes like “imperial eyes” (white appropriation of colonial space). Malan’s dream of a Dutch sphere of influence - based on the affinity of Dutch/Flemish in the Congo with Dutch/Afrikaans in South Africa – and extending from Cape Town to the erstwhile Belgian Congo, is reminiscent of the expansionist fervour characterising the imperialist Cape-to-Cairo idea, but is based on the close link between language and nationhood in Afrikaner nationalism. In postcolonial texts the view of the white Afrikaner as ‘n descendant of the idealised Voortrekkers/Angolan trekkers is increasingly deconstructed by re-imagining the Afrikaner as a “white sangoma” or “whiteboy in Africa”, while white fright and guilt are revealed - in a sharply satirical fashion – as the bitter legacy of the white arch-colonialist “Pappa in Afrika”. The colonial project is portrayed as a disaster in *Equatoria*, while *Horreelpoot* poses a dystopic vision of the degeneration of Afrikanerdom and Afrikaans in (South) Africa. Whiteness may eventually be erased and replaced by authentic, earthy African

colours, or be redefined within a non-hegemonic context (*The Poisonwood Bible*).

Time alone will tell.

UMBIKO OFINYEZIWE

Lolu cwaningo olumayelana nemibhalo yesiBhunu ezincwadini zaseCongo (eDRC) lubheka isikhathi esingangeminyaka eyi-100: 1912 – 2012. Ngo-1912, uDF Malan waba yiBhunu lokuqala elimhlophe elaya eCongo laqopha umbiko omayelana nohambo lwakhe (*Naar Congoland*, 1913). Lo mbiko wocwaningo ucubungula indlela okwethulwa ngayo iCongo kanye nezinye izindawo eziMaphakathi Ne-Afrika eqoqweni lwemibhalo etholakale ohlakeni lwemibhalo eyimihlahlandlela emayelana nezifundo zangezikhathi zombuso wamakoloni/ nezikhathi zangemva kombuso wamakoloni, kanye nokuhleleka kwezifundo ngaBomdabu nangaBamhlophe. Izwe laseCongo lethulwa ngokufanekiswa ngezindlela ezimbili: ICongo njengesizinda sobumnyama (“heart of darkness”), nanjengesihlalo sobulwane bokungaphucuzeki (seat of utter savagery) njengoba kufanekisa umbhali uJoseph Conrad, kanti futhi ibuye ifanekiswe njengeCongo eyi-“Eldorado” – ubukhosi base-Afrika obabubusa endaweni ephucuzeke ngokuphelele nenothe ngendlela emangalisayo, ngaphambi kokuba itholwe ngabasingimazwe baMaputukezi ngekhuluminyaka leshumi-nanhlanu. Lokhu kufanekisa kanye nemifanekiso ehambisana nako evela emibhalweni eminingi engesiBhunu maqondana neCongo isetshenziswa ukuveza okubili okubonakala sengathi kuyefana yize kungafani kunoba ikuveze obala njengezinto ezingafani nhlobo. Imibhalo esezincwadini yangesikhathi sombuso wamakoloni (kuze kufinyelele esikhathini sangeminyaka ye-1960) iphawula kakhulu ngezindaba ezincike emasikweni nasemilandweni yamazwe aseYurophu nokuyilapho umoya wobukhosi obubusa ngaphezu kwamanye amakhosi/ nombuso wamakoloni uziveza njengokulindelekile ngezindlela ezimbili eziphikisanayo (ukubambelela endleleni yokwenza yasendulo kuqhathaniswa nempucuko), kanye nemifanekiso enjenge-“imperial eyes” (ukuzithathela kwabamhlophe umhlaba ezweni ababusa kulona

okungelabanye abantu). Iphupho likaMalan lokuba kube nendawo eyenza ngokwemfundiso yamaDashi – okwakuncike ekuhlanganyeleni kwamaDashi/namaFlemishi eCongo kanye namaDashi/namaBhunu eNgingizimu Afrika – nokwakuzohamba kusuke eKapa kuze kufinyelele eCongo eyayaziwa ngokuthi yiBelgian Congo, kudala, ikhumbuzana uthando olukhulu lokwandisa indawo noma umnotho olwaluvela kumqondombono walabo abasekela umbuso wobukhosi bamazwe amaningi weCape-to-Cairo, kodwa-ke lokhu kwakuncike ekusondelaneni kolimi kanye nothando lobuzwe ebuzweni bamaBhunu. Emibhalweni yangemva kwesikhathi sombuso wamakoloni, ukuthathwa komuntu oyiBhunu elimhlophe njengoyisizukulwane saBafuduki (amaVoortrekker)/ saBafuduki base-Angola kuyaqhubeka nokuhlakazwa ngokudweba kabusha isithombe seBhunu emqondweni, liyi“sangoma esimhlophe” noma lingu“mfana omhlophe e-Afrika”, kodwa kube kugqama ukwesaba nokushawa ngunembeza – ngendlela ebhuqa kakhulu – njengegalelolifa elinganambitheki lomeseki wombuso wamakoloni oqavile u-“Papa in Afrika”. Umsebenzinhloso wezindaba eziphathelene nombuso wamakoloni uvezwa ngengowonakala wangaphumelela nhlobo ku-*Equatoria*, kanti u*Horrelpoot* yena uveza umbono wokuphela kobuBhunu kanye neSibhunu eNingizimu Afrika. Ubumhlophe bungagcina buphelile bese esikhundleni sako kungene imibala yoqobo ezothile esamvelo yomhlaba edabuka e-Afrika, kumbe buchazwe kabusha ngaphansi kwengqiqithi engahambisani nokuphatha (*The Poisonwood Bible*). Sekobonakala phambili.

KEY PHRASES

Congo (DRC); Afrikaners; Afrikaans; imperialist/colonial discourse; binary oppositions; heart of darkness; Eldorado; *Zeitgeist*; dystopic; Afrikaner nationalism; *The Poisonwood Bible*; DF Malan; *Horrelpoot*; *Equatoria*; *Pappa in Afrika*; *Witboy in Afrika*, André P. Brink.

INHOUDSOPGAWE

Plagiaatverklaring.....	iii
Erkennings.....	v
Opsomming.....	vi
Synopsis.....	viii
Umbiko Ofinyeziwe.....	ix
Key phrases.....	x
Inhoudsopgawe.....	xi

Hoofstuk 1:“Ek het gesoek na Afrika”

1.1	Inleiding en rasionaal.....	1
1.2	Probleemstelling.....	5
1.3	Doelstelling van studie	7
1.4	Afbakening van studieveld.....	8
1.5	Literatuuroorsig.....	9
1.5.1	Historiese bronne oor die Afrikanertrekke en -verhuisings in die 19de en vroeg-20ste eeu.....	9
1.5.2	Afrikaanse tekste oor die Kongo	19
1.5.2.1	Reistekste met ’n godsdienstig-politieke inslag.....	19
1.5.2.2	Reistekste met ’n missionêre ingesteldheid	20
1.5.2.3	Reistekste met ’n etnografiese inslag: Gijsbertus Seubring.....	20
1.5.2.4	Populêre fiksie oor die Kongo	21
1.5.2.5	Herinnerings- en nostalgiese literatuur oor die Kongo.....	24
1.5.2.6	Tekste oor die Kongo wat as postkoloniale herskrywing, distopiese roman, of satiriese blik op Suid-Afrika en/of Afrikaners funksioneer	25

1.5.2.7	Tekste oor Midde-Afrika wat geraadpleeg is, maar nie aan bod kom in hierdie studie nie.....	26
1.6	Navorsingsvrae.....	27
1.7	Navorsingsmetodologie	28
1.8	Verdere opmerkings.....	29
1.9	Struktuur van proefskrif (hoofstukindeling):.....	29

Hoofstuk 2: “’n Diskoers met sterte”: ’n teoretiese raamwerk vir Afrikaanse tekste oor die Kongo

2.1	Imperialisme vis-à-vis kolonialisme	38
2.2	Koloniale/postkoloniale teorie	40
2.3	“Africanism”	44
2.4	“Whiteness studies”	48
2.4.1	Whiteness studies: tot dusver.....	48
2.4.2	Rassisme en “whiteness”.....	51
2.4.3	“Whiteness” en die letterkunde.....	53
2.4.4	’n Suid-Afrikaanse perspektief.....	55
2.4.4.1	J.M. Coetzee.....	55
2.4.4.2	Melissa Steyn.....	56
2.4.4.3	Leon de Kock.....	58
2.5	Imperiale oë? Die reisteks in die laat-negentiende en vroeg-twintigste eeue... 63	
2.5.1	Die reisteks: omskrywing en kwessies.....	63
2.5.2	Die imperiale en/of koloniale reisteks	67
2.5.3	Die sendingreisteks in die koloniale era: beskawing van die “barbare”	74
2.5.4	Robert Moffat en die romantiese soektognarratief	75
2.5.5	David Livingstone en die narratief van “benign imperial influence”	77
2.5.6	“Sites of dire immorality”: die godsdienstige reisteks oor Australasië.....	80

2.5.7	Die sendelinggestalte in Engelstalige literatuur in die negentiende en twintigste eeu	82
2.6	Samevatting en gevolgtrekking.....	83

Hoofstuk 3: “Die eerste roep uit die Noorde”: *Naar Congoland*. Een reisbescrijving (D.F. Malan, 1913)

3.1	Inleiding.....	89
3.2	D.F. Malan: toe en nou.....	91
3.3	Breë politieke en godsdienstige landskap: 1890-1920.....	93
3.4	“A pious late-Victorian, Modernist, Idealist, Romantic, Nationalist”	94
3.4.1	“The Afrikaners’ language, history and religion was what made them Afrikaners”	94
3.4.2	“My vader het vanuit die hoogte neergekyk op die swartes”	99
3.5	“Vrijwel tot in het hart van Afrika”: <i>Naar Congoland</i> (1913)	101
3.5.1	Aanloop tot en doel van die reis.....	101
3.5.2	Omvang van die reis.....	102
3.5.3	Beeldvorming in verband met Afrika in <i>Naar Congoland</i>	104
3.5.4	Die beeld van die swart Afrikaan in <i>Naar Congoland</i>	109
3.5.5	Die Afrikaner in <i>Naar Congoland</i> : “De wandelende Jood” en die sewe duiwels	110
3.5.6	“De Hollandse taal officieele taal van Kaapstad tot aan de Ubangi Rivier”	114
3.5.7	<i>Naar Congoland</i> en die Afrikaanse literatuurgeskiedskrywing	124
3.6	Samevatting en gevolgtrekking.....	128

Hoofstuk 4: Die transkontinentale sendingsreis: *Een toer door Afrika* (Johannes du Plessis) en *Ontdekkings in Midde-Afrika* (J.A. Retief)

4.1	Johannes du Plessis: <i>Een toer door Afrika</i> (1917a).....	133
4.1.1	“The vilified saint”	134
4.1.2	Reise vóór 1917 en voorbrand vir die transkontinentale reis	135
4.1.3	“Africanus sum”	136
4.1.4	“The nature-peoples are awaking from their age-long slumbers”	139
4.1.5	“[D]e zendelingen die de moeilikste reizen ondernemen”	142
4.1.6	“[T]heir productive response to encounters with British Christians”	143
4.1.7	“Dem people dey chop men”: kannibalisme in die Kongo.....	146
4.1.8	“[O]m den vos tot wachter over de ganzen te maken”: Tippu Tip in die Bo-Kongo.....	150
4.1.9	“Congo-wreedheden”	151
4.1.10	“Congolese people are not so different from Congolese ants”	153
4.1.11	Elisabethville	157
4.1.12	“Nog maar enkele blanken hebben het levend gezien”	158
4.1.13	“[D]e Ruwenzori te bestijgen”: die Berge van die Maan in die transkontinentale verbeelding	159
4.1.14	<i>Een toer door Afrika</i> en die Afrikaanse literatuurgeskiedskrywing	170
4.2	J.A. Retief: <i>Ontdekkings in Midde-Afrika</i> (1951).....	172
4.2.1	Onderwyser, soldaat, reisiger, sendeling.....	172
4.2.2	“Ek sou die kaart nie verruil het vir ’n Rembrandt of ’n Volschenk nie” ...	173
4.2.3	“Die apostel van die pigmeë in die Belgiese Kongo”: die sendelingheldegalerie	176
4.2.4	<i>Ontdekkings in Midde-Afrika</i> in perspektief.....	178
4.3	Samevatting en gevolgtrekking.....	179

Hoofstuk 5: “Eens was ik in een dorp in de Noordelike Kongo”: Gijsbertus Seubring, wêreldwandelaar

5.1	“A veritable giant of a man”	188
5.2	“Die gasvryheid van Afrika”	194
5.3	“Wilde men in wilde, onbekende lande reizen ...”	195
5.4	Oeuvre: omvang en resepsiegeskiedenis	197
5.4.1	“Een tamelijke groote ethnografische en geografische kennis, die ik in Afrika had opgedaan”: <i>Van Noord naar Zuid, met kameelen, ezels en ossen door Afrika</i> (1930).....	197
5.4.2	Tekste oor die Khoisan	199
5.4.3	“Die hart van Afrika klop net soos die hart van meer beskaafde wêrelddele”: <i>Op stap deur oerwoud en woestyn</i> (1942)	200
5.4.4	“Die woorde is wel Esau s’n, maar die idioom is dié van Jakob”: <i>Hoofman Jarvis. Avonture van drie drosters in Sentraal-Afrika</i> (1942a).....	204
5.4.5	“’n Hortende skotskartaal”: <i>Die skatgrawers</i> (1944).....	207
5.4.6	<i>Die gordel van smarag</i> (1945).....	211
5.4.7	“Ek sit hier in die land van die Niambaras wat verwant is aan die Niam-Niams en Niambatoes van die Bo-Kongo”: <i>Deur die Donker Wêrelddeel</i> (1948)	212
5.5	Seubring se Afrika-diskoers.....	215
5.5.1	“In het land der geliefde Boeren”	215
5.5.2	“The Bright Continent”	220
5.5.3	“Ek hoop net dat daar nie kannibale woon nie ...”	222
5.6	Samevatting en gevolgtrekking.....	236

Hoofstuk 6: “Groot gevaar in die vyandsland”: Populêre fiksie oor die Kongo

6.1	Inleiding.....	241
6.2	Populêre fiksie: die teenoorgestelde van Literatuur?	244
6.3	Van “Romanticist Gothic” tot pulpfiksie: tipes populêre literatuur	247
6.4	Die imperiale avontuur.....	249
6.5	Die Eurosentriese diskoers in populêre tekste oor Midde-Afrika/ die Kongo in Afrikaans (1940-1960)	255
6.5.1	Voor 1940	256
6.5.2	Verhale of vertellings ná 1940 wat gebaseer is op histories verifieerbare gebeure	256
6.5.3	J.J. Groeneweg: <i>Drie straatsangers in die Kongo</i> (1943).....	259
6.5.4	“Kongo-avontuur” (1948).....	269
6.5.5	<i>Die Swart Luiperd</i> (1949-1962).....	269
6.5.6	André P. Brink en die Kongo.....	278
6.6	Opsomming en gevolgtrekking	283

Hoofstuk 7: Voetspore: Herinnering en ’n nuwe nostalgie in tekste oor die Kongo

7.1	“Niks gaan ooit verby nie ...”: <i>Tien blou krale en drie lemoene: kinderdae op Nauhoho</i> (Hannie Maritz 1997)	298
7.2	“Verwelkom deur ’n yslike leërmag”: ’n besoek aan die Kongo in 1951	308
7.3	“Die kleure van Afrika” (Harry Kalmer).....	311
7.4	Die Nuwe Nostalgie.....	314
7.5	Die Nuwe Groot Trek?.....	323
7.6	Samevatting en gevolgtrekking.....	328

Hoofstuk 8: “Ewe gemaklik in Antwerpen as ... by ’n padblokkade in die ooste van die Kongo”: Afrikaanse tekste oor die Kongo (1960-2012)

8.1	Weerklank of respons? Die Kongo in Afrikaanse populêre fiksie tussen 1960 en 1982	338
8.1.1	<i>Die Swart Luiperd</i>	339
8.1.2	<i>Die glimlag van gevaar</i> (Gys van Graan)	343
8.1.3	J. Albert Coetzee: <i>Die nooientjie van Kneukelberg. Avontuur in Angola en die Kongo</i> (1981)	345
8.1.4	Jef van Staden: <i>Noodroep uit Zaïre</i> (1982)	351
8.2	Afrikaanse tekste oor die Kongo: die postkoloniale era	360
8.2.1	Die Kongo in <i>Ons wag op die kaptein</i> (1963)	360
8.2.2	Tom Dreyer: <i>Equatoria</i> (2006)	365
8.2.3	Eben Venter: <i>Horrelpoot</i> (2006)	375
8.2.4	Deon Maas: <i>Witboy in Afrika</i> (2010)	378
8.2.5	“Joe Dog” (Anton Kannemeyer): <i>Pappa in Afrika</i> (2010)	386
8.3	Samevatting en gevolgtrekking	390

“The eyes in the trees”: Bevindinge en aantekeninge

9.1	Die Kongo as “heart of darkness” in Afrikaanse tekste	403
9.2	Die Kongo as “Eldorado”	409
9.3	“... and whiteness will be erased altogether”?	416
9.4	SIT FINIS LIBRI, NON FINIS QUAERENDI	427

Bibliografie	440
--------------------	-----

Hoofstuk 1

“Ek het gesoek na Afrika”¹

1.1 Inleiding en rasionaal

In 1912 onderneem dr. D.F. Malan 'n geskiedkundige reis na die destydse Rhodesië² (vandag Zimbabwe), Noord-Rhodesië (vandag Zambië) en die Belgiese Kongo (vanaf 1971-1997 Zaïre genoem; dit staan vandag bekend as die Demokratiese Republiek van die Kongo of DRK – in hierdie studie kortweg die Kongo genoem).³ Die doel van sy reis, op versoek van die Sinodale Kommissie vir Spesiale Evangelieprediking van die Nederduitse Gereformeerde Kerk (voortaan die NG Kerk), was om die NG Kerkgemeentes in genoemde lande te besoek en hom te vergewis van die toestand van “onze verstrooide geloofsgenoten”. Sy kroniek is aanvanklik weekliks as briewe in *De Kerkbode* gepubliseer, en het op aandrang van “eenige geëerde schrijvers” wat die briewe gelees het, in 1913 in boekvorm (*Naar Congoland. Een reisbeschrijving*) verskyn. Volgens Malan (1913:4) was die motivering hiervoor 'n breër bekendstelling van “de eigenaardige moeilijkheden waarmee onze gemeenten te kampen hebben en van de groote beteekenis van onze stamgenooten in het Noorden voor ons volk en onze Kerk”.

Vir Malan was nie net die geestelike welsyn van die Afrikaners⁴ in bogenoemde lande van belang nie, maar ook die behoud en selfs uitbreiding van die Afrikanerkultuur, veral die taal. Malan het selfs die ideaal gekoester dat Afrikaans⁵ “... de taal van ons volk en onze Kerk, officieele taal van het land van Kaapstad tot aan de Ubangi, d.w.z. een afstand van 3000 mijl dwars door het hart van Afrika tot aan de grenzen van de Soedan” kan word (Malan 1913:86).

Die noue band tussen die geskiedenis van die Afrikaner, Afrikaans en die geskiedenis van die Afrikaanse kerke (veral die Gereformeerde kerkfamilie), is onder meer deur Roux (1988:346) gekonstateer. Wat hy skryf in verband met die rol van die NG Kerk in Zambië, kan sonder meer van toepassing gemaak word op die verband tussen kerk en kultuur in ander lande in koloniale Afrika waar Afrikaners 'n teenwoordigheid gevestig het:

Dit sou onmoontlik wees om die geskiedenis van die Afrikaner in Zambië te skryf sonder om daarmee saam ook 'n groot deel van die geskiedenis van die Ned Geref Kerk in daardie geweste te beskryf. Dit is eenvoudig so dat die belange van die Afrikaner die belange van hierdie kerk was.

Die kerk het in vele gevalle in die Noorde⁶ “’n onvervangbare rol gespeel in die voortbestaan van die Afrikaanse kultuur” (Roux 1988:346). Malan se kroniek – die eerste reisbeskrywing deur ’n Afrikaner wat melding maak van ’n Afrikaner-teenwoordigheid in die Kongo, wat pertinent aangebied word as “reisbeschrijving”, en wat (onvertaald) vermeld word in ’n Engelse literatuurgeskiedenis (naamlik dié van Nathan (1925) wat daarna verwys in sy hoofstuk oor “Travel and description”) – het die vermoede by my laat ontstaan dat die Afrikaner-teenwoordigheid in die Noorde, veral in die koloniale era, ook ander Afrikaanse tekste van literêr-historiese belang deur Afrikaanse predikante of sendelinge kon opgelewer het wat nêrens vermeld staan in die bestaande Afrikaanse literatuurgeskiedskrywing nie.

Twee heel vroeë tekste uit die pen van ’n Afrikaanse predikant, en die enigste wat – naas Huigen (2015:39) se verwysing na *Reizen met Cecil Rhodes door de wilde wereld van Zuid-Afrika* (1896) deur D.C. de Waal – wel in die Afrikaanse literêre historiografie⁷ genoem word, is die dominee, taalstryder en ontdekkingsreisiger S.J. du Toit (1895) se bekende “reisschetsen” gebundel as *Sambesia, of Salomo's goudmijnen bezocht in 1894*, en sy roman *Di koningin fan Skeba of Salomo syn oue goudfelde in Sambesia* (1898). Du Toit se reissketse is gerig aan ’n (Suid-)Afrikaanse gehoor en gaan uit van die beskouing dat “Sambesia” (wat streke in die destydse Rhodesië insluit) “ons eigen land” is (Du Toit 1895:1), dat vroeë Afrikanerjagters reeds voor die ontdekking van goud by Tati daarvan geweet het, en dat “onze voortrekkers ook hierin de ware pioniers waren” (Du Toit 1895:34). Du Toit beskryf verskeie ontmoetings met Afrikaners woonagtig in die streek. Onder diegene is daar mynwerkers, boere en ook die personeel op die sendingstasie Morgenster (Du Toit 1895:81-83). Hier is dus ’n teks wat reeds in die negentiende eeu deur ’n Afrikaanse predikant geskryf is, wat naas die godsdienstige oogmerk daarvan ook ’n bydrae maak tot die kennis van die Afrikaner-teenwoordigheid in Afrika ten noorde van die Limpopo, en wat deur Afrikaanse literatuurhistorici as literêr beduidend geag is. Die tekste oor die Kongo met ’n godsdienstige motief wat in hierdie navorsingsverslag bespreek word, is egter tot

dusver geheel en al oor die hoof gesien in die Afrikaanse letterkunde ten spyte van die bydrae tot die geografies-politiese diskoers oor koloniale Afrika wat dit maak.

My eie ondersoek na veral reisbeskrywings van ander Afrikaanse geestelikes in die koloniale era het 'n paar vondste opgelewer. 'n Besonder interessante ontdekking was die "Dagboek" (1883) waarin die sendingreise van die evangeliste Gabriël en Petrus Buys, gesante van ds. Stephanus Hofmeyr van die Soutpansberg, opgeteken is. Volgens Crafford en Cronjé (1981:70) het Gabriël Buys vanaf 1872-1876 in Zimbabwe sendingwerk gedoen, en saam met sy broer Petrus en nog twee evangeliste, Jacob en Miga, weer in 1883. Die Buyse was afstammeling van Coenraad de Buys en volgens Dachs (1977:28) "Africanized", en slegs ongeveer een kwart Afrikaner van oorsprong. Die eerste Afrikaner-sendeling wat 'n teks nagelaat het oor hul sendingreise ten noorde van die Limpopo was dus mense van kleur. W.J. van der Merwe (aangehaal in Crafford & Cronjé 1982:95) besef die betekenis hiervan:

Mashonaland is die enigste van ons buitelandse sendingvelde waar die grondslae van die werk deur blanke sendelinge tesame met nie-blanke werkkragte gelê is. Onder hulle was daar die Buys-Kleurlinge en later naturelle van verskillende volkere. Onder hulle was daar ook Isak Kumalo, 'n kleinseun van die groot verdrukker van die Banyai, Umzilikazi ...

Hierdie stukkie geskiedenis, en veral die Nederlandstalige Buys-dagboek, sal op sigself verdere ondersoek waardig wees, maar val buite hierdie studie se tydsraamwerk van 1912-2012, en die fokus op die Kongo, en word dus net in die verbygaan genoem. So ook die geskrifte van die stigter van die Morgenster-sendingstasie, ds. A.A. (Oupa) Louw (*Zaaitijd in Mashonaland* (1906) en *Dageraad in Banjailand* (1917)). Hierdie tekste beskryf die arbeid van Afrikaner-sendelinge van die NG Kerk onder die Vakaranga (vroeër die Banjai-stam genoem) sedert 1892 en is deels reisbeskrywing en deels sendingnarratief. Al hierdie geskrifte is voorbeelde van die waarde wat 'n "sendelingteks" mag toevoeg tot die verstaan van 'n era, en dus ook die neerslag daarvan in literêre tekste.

In die vroeg-twintigste eeu is daar verskeie beskrywings van reise verder noord in Afrika deur figure verbonde aan die NG Kerk, soos (prof.) Johannes du Plessis (1903, 1905, 1907 en 1917a) en Retief (gepubliseer in 1951; maar eintlik gebaseer op reise

wat van 1916-1948 onderneem is), wat óf in artikelvorm óf in boekvorm gepubliseer is. Du Plessis se *Een toer door Afrika* (1917a) is belangwekkend met betrekking tot sy ervaring van die Kongo en vorm die fokus van hoofstuk 4 van hierdie navorsingsverslag.

Afrikaanse literêre tekste oor die Kongo wat later in die koloniale era (1930-1960) en sedertdien geskryf is, nie 'n godsdienstige inslag vertoon nie, en tot dusver onverantwoord in die Afrikaanse literatuurgeskiedskrywing gebly het, vorm 'n belangrike deel van hierdie studie. Hierdie tekste oor die Kongo verteenwoordig verskeie genres en dek die koloniale periode (tot 1960) en die postkoloniale periode (1960-hede, met inbegrip van die oorgangsjare of sogenaamde “Congo Crisis” van 1960-1965). Die koloniale tekste is opgespoor in argivale versamelings soos die omvattende Van Schaik- en Wagenaar-versamelings in die Unisa biblioteek, is gevind as seldsame eksemplare op die ope mark, of is aangeskaf danksy private versamelaars. Oor die algemeen is die koloniale tekste dus moeiliker verkrygbaar, en uit druk, behalwe as die aanvraag groot genoeg is – soos die onlangse herdruk van etlike titels in die *Swart Luiperd*-reeks bewys.⁸

In die titel van hierdie proefskrif figureer 'n aanhaling uit 'n Engelstalige teks oor wit ervaring in koloniale Afrika, spesifiek die Kongo, wat sedert die verskyning van Joseph Conrad se novelle *Heart of darkness* (1902) die versinnebeelding van “Donker Afrika” in die Westerse koloniale diskoers geword het. Die aanhaling in die titel – “Time erases whiteness altogether” – is geneem uit Barbara Kingsolver se seminale Kongo-roman *The Poisonwood Bible* (eerste uitgawe in 1998). Dit is die slotsom waartoe Leah Price (eens haar fundamentalistiese sendeling-pa Nathan se gunstelingdogter) kom na hierdie Amerikaanse gesin se ramspoedige verblyf in die Kongo gedurende 1959 tot 1961. Leah, wat met Anatole ('n Kongolese man) in die huwelik tree, ervaar diep skuldgevoelens oor haar witheid en dus aandadigheid aan die pyn wat die Kongo aangedoen is. Haar begeerte is “to scrub the hundred years’ war off this white skin till there is nothing left and I can walk out among my neighbours wearing raw sinew and bone, like they do” (Kingsolver 1999:474). Leah sien in haar en Anatole se vier seuns – “who are the colors of silt, loam, dust, and clay, an infinite palette for children of their

own” – die moontlikheid van verlossing uit alles wat witheid volgens haar in Afrika verteenwoordig: “And I understand that time erases whiteness altogether” (Kingsolver 1999:526).

Hierdie woorde, in vraagvorm, gee ’n aanduiding van die klem wat in hierdie studie gelê word op wit ervaring (die geskiedenis en rol van wit mense) in Afrika; beeldvorming rondom Afrika, en die kwessies wat hierby ter sake is: wit identiteit, aandadigheid aan die vergrype teen die “Donker Kontinent”, skuld en absolusie.

Die aanleiding tot ’n navorsingsprojek kan egter selde losgemaak word van subjektiewe faktore. My persoonlike belangstelling in Afrika noord van die Limpopo spruit onder meer uit die Beer-familiegeskiedenis: my pa het in die 1940’s etlike jare in Livingstone (Zambië) gewerk; ’n aangetroude tante was ’n nasaat van die Kenia-Afrikaners; en ek was self vanaf 1980-2002 aan die Universiteit van Zimbabwe in Harare verbonde as dosent in Afrikaans. Tydens die 22 jaar van my verblyf daar kon ek die oorgang van wit minderheidsregering na ’n demokraties verkose swart meerderheidsregering eerstehands beleef, asook die vroeë krake in die nuwe bestel: die Gukurahundi⁹ in die 1980’s in Matabeleland en, vanaf die middel-1990’s, die ekonomiese verval. Die plaasbesettings sedert 2000 het wêreldwyd banieropskrifte gehaal en gelei tot die inploffing van die Zimbabwiese ekonomie in die nuwe millennium, en die gevolglike diaspora wat miljoene ’n heenkome laat soek het in onder meer Suid-Afrika, Brittanje, die VSA, Australië en Nieu-Seeland. Die kleingeskiedenis van individuele Zimbabwiërs, onder wie die wit Afrikaanse kerkgemeenskap, vorm dus deel van my persoonlike ervaring, en was ’n sterk motivering vir die bestudering van Afrikaanse tekste oor of vanuit Afrika. Die Kongo het spesifiek op die voorgrond getree rondom die verskyning van die “Kongo”-uitgawe van die *Tydskrif vir letterkunde* in 2009.

1.2 Probleemstelling

Stassen (2009:34) poneer dat daar ná die Anglo-Boereoorlog – naas die trekke na Namibië, Botswana, Zimbabwe, Zambië, Kenia en Tanzanië, Argentinië, Mexico en Texas waaroor daar reeds “omvangryke studies” gedoen is – ook “sprake [was] van verhuisings na Peru, Chili, Venezuela, Madagaskar, Zanzibar en Java. Afrikaners het ook

al na lande soos die Soedan, Uganda, Rwanda en Burundi getrek. *In die voormalige Belgiese Kongo was daar by onafhanklikheid 'n groot aantal Afrikaanssprekende blankes in dié land. Geen studie is ooit oor Afrikaners in enige van hierdie lande onderneem nie*" (my kursivering).

Die leemte in die Afrikaanse historiografie met betrekking tot Angola is deur Stassen gevul. In sy studie verskyn daar ook vermeldings van die Kongo as 'n bestemming vir sommige Afrikaners, met verwysing na tekste deur D.F. Malan (1913) en J.P. Roux (1988), in soverre dit die Afrikanerbewegings en -nedersettings in Angola raak. Dit verteenwoordig egter nie 'n omvattende geskiedenis van die Afrikaner in die Kongo nie.

My navorsing oor die bestaan al dan nie van 'n "Kongo-literatuur" in Afrikaans het ook 'n duidelike hiaat in die Afrikaanse literatuurgeskiedskrywing uitgewys ten opsigte van 'n sistematiese beskrywing van Afrikaanse tekste – sowel literêre tekste as literêre nie-fiksie (waaronder reistekste en egodokumente/ lewensgeskiedskrywing) – oor of vanuit die Kongo. Daar is wel in die ouer en nuwer literatuurgeskiedenis verspreide en onvolledige verwysings na tekste oor Zimbabwe, maar geen aanduiding – in sowel literatuurgeskiedenis wat ek geraadpleeg het, as in 'n spesiale "Kongo"-uitgawe van *Tydskrif vir letterkunde* (2009) – dat daar Afrikaanse tekste oor die Kongo bestaan nie. In laasgenoemde tydskrifuitgawe verskyn slegs besprekings van Vlaamse, Franstalige en Engelse tekste, met enkele verwysings na Afrikaanse tekste in verband met die "heart of darkness"-troop in 'n distopiese teks soos Eben Venter se *Horrelpoot* (2006). Sowel kritici as gewone lesers van die Afrikaanse literatuur beskik dus op die oomblik ten beste oor 'n gebrekkige globale beeld van die Afrikaanse literatuurgeskiedenis in die volgende opsigte:

- strekwydte (die omvang van tekste in Afrikaans ten opsigte van era, geotematiese fokus, genre en inhoud);
- oorsprong van Afrikaanse tekste oor of vanuit die Kongo;
- invloede wat op hierdie geskifte ingewerk het, asook moontlike invloede wat van hierdie geskifte uitgegaan het;
- kwessies wat in sodanige tekste aan bod kom.

Dit word voorts duidelik uit studies oor Suid-Afrikaanse tekste met koloniale beeldvorming van Afrika (Stiebel 2001, 2007), en wit ervaring in Afrika in die koloniale/postkoloniale kontinuum (Coetzee 1988, Steyn 2001, De Kock 2006) as fokus, dat 'n soortgelyke studie van Afrikaanse tekste oor die Kongo ontbreek. Die maniere waarop beeldvorming in verband met Afrika manifesteer in tekste wat geskryf is vanuit 'n Eurosentriese perspektief, om 'n "Afrika" te konstrueer wat hoofsaaklik Westerse idees reflekteer, is nog nie met betrekking tot Afrikaanse tekste oor die Kongo ondersoek nie. So ook ontbreek 'n studie van maniere waarop sosiohistoriese gebeure in die koloniale en postkoloniale eras wit Afrikaner-identiteitvorming beïnvloed het, en watter beeld van wit-wees in Afrikaanse tekste oor die Kongo neerslag gevind het.

1.3 Doelstelling van studie

Hierdie studie beoog om Afrikaanse tekste (literêre tekste, literêre niefiksie en lewensgeskiedskrywing) oor die Kongo so volledig moontlik te versamel, te kontekstualiseer en te beskryf, met inagneming van intertekstuele verbande met Engelstalige tekste van dieselfde era met dieselfde geotematiese fokus, en wat deel vorm van dieselfde diskoers(e). Studente, navorsers en gewone lesers van die Afrikaanse literatuur sal baat vind by so 'n studie omdat dit

- die beskikbare kennis in verband met 'n Afrikaner-teenwoordigheid in die Kongo sal verruim
- die bestaan van 'n korpus Afrikaanse tekste oor die Kongo aan 'n breër lesersgemeenskap sal bekendstel
- die Kongo as spreekwoordelike "heart of darkness" verbind aan die Suid-Afrikaanse sosiopolitieke werklikheid
- die grondstof voorsien vir die skryf van 'n meer inklusiewe Afrikaanse literatuurgeskiedenis wat tekste oor die Kongo sistematies sal verreken;
- 'n bydrae kan lewer tot die groter gesprekke oor onder andere die volgende temas:
 - koloniale beeldvorming oor Afrika
 - postkoloniale diskoerse oor Afrika

- die blywend-aktuele vraag “whether whites are capable of enduring in Africa” (Taylor 2000:x).

1.4 Afbakening van studieveld

My primêre belangstellingsveld is Afrikaanse literêre tekste wat handel oor die Kongo tydens sowel die koloniale era as die postkoloniale tydperk. Dié spesifieke *geografiese* afbakening volg na aanleiding van D.F. Malan se reis in 1912, wat Zimbabwe, Zambië en die Kongo ingesluit het. Die feit dat die Kongo in 1912 deel uitgemaak het van Malan se reisplan om in die Noorde te gaan “huisbesoek” doen, sou moes beteken dat daar kontak was in ten minste kerklike kringe tussen Afrikaners in Suid-Afrika en Afrikaners in die Kongo. Kennismaking met hierdie stuk geskiedenis – hoe daar ’n Afrikaner-teenwoordigheid in die Kongo ontstaan het en wat die aard en omvang van hierdie teenwoordigheid was – was ’n belangrike faktor by die keuse van ’n fokus vir hierdie studie. Benewens die geweldige omvang van ’n studie van tekste oor al drie lande wat deur Malan besoek is, bestaan daar reeds ’n redelike korpus navorsing oor Afrikaners wat na Zimbabwe en Zambië verhuis het tydens die trekke van groepe Afrikaners tussen 1874 en 1912. Die bestaan van ’n Afrikaner-“voetspoor” in die Kongo, en Afrikaanse literêre tekste oor die Kongo, was egter tot nou toe grotendeels onbekend en dus onontgin.

Hierdie studie benut wel enkele tekste wat afspeel binne ’n groter “Midde-Afrika” (soms “Middel-Afrika”) wat in terme van klimaat, flora, inheemse stamme en ’n algemene “wildheid” of “ongereptheid” aansluit by diskoersmerkers in tekste oor die Kongo. Geografies gesproke word die Kongo gesien as deel van Sentraal-Afrika of “Middle Africa”; vergelyk byvoorbeeld die inskrywing op die webtuiste “New World Encyclopedia” onder “Central Africa”:

Central Africa, sometimes referred to as Middle Africa, defines a portion of the African continent south of the Sahara Desert, east of Western Africa, and west of the Great Rift Valley. It straddles the Equator and is drained largely by the Congo River system. The United Nations, when categorizing geographic sub-regions, defines Central Africa as consisting of the following countries: Angola, Cameroon, Central African Republic, Chad, Democratic Republic of the Congo, Republic of Congo, Equatorial Guinea, Gabon, Sao Tome and Principe. Although located east of the East African Rift System, Rwanda and Burundi are also often considered part of the region because of their long administrative connections with the former Belgian Congo. All of the states in the UN

sub-region of Middle Africa, plus Burundi and Rwanda, comprise the Economic Community of Central African States (ECCAS) (*New World Encyclopedia* 2017 s.v. Central Africa).

Ten opsigte van die *tydsafbakening* (1912-2012) is geoordeel dat Malan se geskiedkundige reis die aanvangsdatum (1912) sou bepaal, en dat dit 'n sinvolle onderneming sou wees om 'n bestekopname te doen van die stand van beeldvorming en diskoerse oor die Kongo, en wit ervaring in die Kongo, soos blyk uit tekste wat strek tot 2012. Dis algemene praktyk in die literatuurstudie om bestekopnames te koppel aan die verloop van so 'n lang tydperk; vergelyk *Colonial and postcolonial rewritings of "Heart of Darkness"* (Farn 2005), met die subtitel "A century of dialogue with Joseph Conrad", asook Marcus Bleasdale (2002) se besinning oor die Kongo getiteld *One hundred years of darkness*.

1.5 Literatuuroorsig

1.5.1 *Historiese bronne oor die Afrikanertrekke en -verhuisings in die 19de en vroeg-20ste eeu*

Die Afrikanergeskiedenis is van vroeg af – vergelyk die 19de-eeuse trekboere en Voortrekkers uit die Kaapkolonie – gekenmerk deur 'n trekkery "na 'n verre en onbekende binneland" (Giliomee 2004), maar voor en tydens die "Wedloop om Afrika" word die noordwaartse blik ook aktief verwesenlik deur sowel individuele bewegings oor die Limpopo, as meer georganiseerde trekke of verhuisings na lande in Afrika, byvoorbeeld na Namibië, Angola, Zambië; ook na Kenia en Tanzanië in Oos-Afrika, vanwaar daar ook kleiner trekbewegings na die Kongo plaasgevind het.

Die vroegste (pre-1890) reise in Midde-Afrika wat deur Afrikaners onderneem is en waarna verwys word in sekondêre bronne, is reise deur kleiner groepies of individue tot in Zimbabwe. In 1836 vind 'n ontdekkingsreis na die noorde plaas, gelei deur die Voortrekker Hendrik Potgieter en J.G.S. Bronkhorst, wat 'n besoek aan Nwanetsi (in die suidoostelike hoek van Zimbabwe) insluit (Van der Merwe 1962; Hendrich 2010). Kommandant Carel Gronum vind in 1964 bewyse van 'n reis in 1855 deur 'n Boeregeselskap tot by die oewers van die Zambezirivier (Hendrich 2010:19). Gronum het volgens Hendrich (2010:19) tot die gevolgtrekking gekom dat minstens vyf groepe Boerejagters voor David Livingstone by die Victoria-waterval uitgekom het. Gronum

(aangehaal in Hendrich 2010) verwys in die boek *Boere en jagters in ou Marico* (1974:51) na so 'n besoek aan “die groot rivier waar die waters diep inval en dreun” deur die befaamde Afrikanerjagter Jan Viljoen en vriende op 18 September 1841. Preller (1920:1) verwys in sy teks oor die “Herinneringe van Karel Trichardt” na Trichardt se teks as bewysmateriaal vir die bewering dat Boerejagters die waterval geken het “lang vóór dr. David Livingstone s’n sg. “ontdekking”. Trichardt se “Herinneringe” bevat ook verwysings na ’n tog vyftien dae die binneland van Zimbabwe in, tot by “de ruïne van Zimbabije”, waar hy ivoor en goud bekom in lonende ruiltransaksies; en ’n besoek aan die “tegenwoordige Salisbury” waar Trichardt die klimaat gesond vind alhoewel die tamboekiegras “minder gewild is door vee” (Preller 1920:13). Olivier (1946:150-151) vermeld dat baie Afrikaners die eer vir die ontdekking van die Victoria-waterval aan Trichardt toeken, maar meen self – op grond van mededelings deur Piet Geldenhuys en T.P. Sadler – dat dit eerder die jagters “Swartz en Trichardt” was.

Die prominente posisie wat Afrikaner-jagters onder die sogenaamde Rhodesiese pioniers ingeneem het, word deur Hendrich (2010:20) bevestig: hy noem onder meer Hendrik Duvenhage, Michiel Engelbrecht en sy twee seuns, Pieter Jacobs, die Oosthuizens, Niklaas Swartz, Barend Vorster, Jan P. Weyers en ene Du Plessis, asook die Voortrekkerleiers Potgieter en Pretorius wat in E.C. Tabler se *Pioneers of Rhodesia* vermeld word. Ander Afrikaner-pioniers het “veeldoelige rolle as gidse, delwers, mynwerkers, handelaars, prospekteerders of jagters vervul” (Hendrich 2010:20). Johannes Cornelis van Rooyen, ’n handelaar van beroep, was byvoorbeeld ook ’n jagtersgids vir die legendariese jagter Frederick Courteney Selous. Jan Viljoen was ’n “vername persoonlikheid wat diep spore in die jagtersbedryf in Suidelike Afrika getrap het en ook ’n agent vir die Transvaalse Volksraad was” (Hendrich 2010:20). Nog ’n Afrikaner-jagter met ’n “veeldoelige rol” wat deur Hendrich in die pre-1890-periode vermeld word, is Grobler, “’n Afrikaner-jagter, handelaar en konsul vir die destydse ZAR te Bulawayo” wat “in Julie 1887 ’n vriendskaplike ooreenkoms met Lobengula aangegaan [het] om vroeëre Ndebele-Boere-verdrae te herbevestig”, maar in 1888 tragies vermoor is. Hierdie stukkie geskiedenis word in Preller se teks *Die Grobler moord: historiese rekonstruksie van die opkoms en ondergang van die Matabele-dinastie*

(1930) gerekonstrueer. Dit is in Engels verwerk as *Lobengula. The tragedy of a Matabele King*, 1963).]

Veral die *groepe* wat op georganiseerde en sigbare wyse die vasteland ten noorde van die Limpoporivier begin verken en bewoon het, kan as draers van 'n Afrikaner-teenwoordigheid buite Suid-Afrika beskou word. Hierdie teenwoordigheid sluit fasette in soos trekke, besetting, ekonomiese aktiwiteit, taal, opvoeding en kerklike lewe.

Die boekstawing van hierdie teenwoordigheid is onder andere gedoen in *Afrikaners in die vreemde* (Strydom 1976), deel V van Pieter W. Grobbelaar se historiese oorsig getiteld *Die Afrikaner en sy kultuur*. Hierdie teks gee 'n insiggewende beeld van Afrikanertrekke na Afrikalande asook na Argentinië en Noord-Amerika tussen 1874 en 1905. Die volgende trekke word bespreek:

- trekke na die destydse Suidwes-Afrika en Angola (die Dorslandtrekke in 1874, 1877, 1892, 1893 en 1905)
- tien trekke na die destydse (Suid-)Rhodesië, vandag Zimbabwe (1891-1895)
- Afrikanertrekke na die ewenaar vanaf 1903/1904, dit wil sê na die destydse Duits-Oos-Afrika (Tanganyika wat Tanzanië geword het); en Brits-Oos-Afrika (vandag Kenia)
- Afrikaners woonagtig in Zambië en die Suid-Kongo, soos wat Strydom daarna verwys in hoofstuk 3 van sy werk, gebaseer op Malan (1913)
- trekke na Argentinië in 1903 en 1904 (soos bespreek in Strydom se hoofstuk 4) en trekke na Noord-Amerika onder leiding van generaal Ben Viljoen in 1905 (soos bespreek in Strydom hoofstuk 5).

Daar bestaan verskillende menings onder historici omtrent die **beweegredes** vir Afrikanertrekke na die Noorde. Roux (1988:52) noem pertinent dat die vroeë jagters wat as individue die grense na Zimbabwe en Botswana oorgesteek het, hul inkomste uit die jag wou aanvul en “geen koloniserende motiewe gehad het” nie. Hulle moet volgens Roux (1988:52) onderskei word van die Afrikanertrekke wat ná die sogenaamde “Pioneer Column” (1890) na Zimbabwe gekom het. Roux (1988:56) stel dit onomwonde dat, “[a]nders as met trekke na Zimbabwe en Angola, ... politieke redes

en nasionalistiese vuur vir trek na Zambië, min of geen rol gespeel [het] nie". Armoede, 'n roeping na die sendingveld, handelsmoontlikhede, die moontlikheid om uit transportry 'n bestaan te maak, die gevolge van die Anglo-Boereoorlog, goedkoop grond in Zambië, en die trekklus word deur Roux uitgesonder as redes waarom Afrikaners soontoe getrek het.

Volgens Olivier (1943:viii) is die trekke na Zimbabwe onderneem met die doel om "self grond in besit te kry, of om meer vryheid te bekom, of om weer van vooraf aan te begin" Hy verwys egter ook na die trekkers as "pioniers, seuns en dogters van die Voortrekkers", waaruit Olivier se oortuiging afgelei kan word dat hulle die beskawings- en Christelike ideale van die Voortrekkers verder noord wou vestig. Die volgende uitspraak uit *Di Patriot* (aangehaal in Hendrich 2010:12-13) illustreer hierdie tipe denke onder sommige Afrikaners in die laat-negentiende eeu:

Di Afrikaner is tog maar di regte trekker en koloniseerder van di binneland van Suid-Afrika. Di lande is nou eenmaal en word nog voortdurend geopend, en as ons wil sê: "Afrika ver di Afrikaners", dan moet ons ook gebruik maak van di gelegenhede wat daar is om gronde in hande te kry, biesonderlik met di oog op ons nageslag.

Hendrich (2010:11) noem die drang na vryheid en na eie grond, "om in die oerwoud vir hulle 'n tuiste te gaan vestig", as beweegredes vir trekke. In *De Graaff Reinetter* van Augustus 1891 word die oortuiging uitgespreek dat daar slegs een blanke "ras" is "dat geschikt is om het binneland voor de beschaafdheid te openen, de Hollandsche Afrikaners" (aangehaal in Hendrich 2010:12). Die trekkers na Oos-Afrika in die vroeg-twintigste eeu het hulself beskou as "wegwysers en vooruitlopende voelhorings van 'n magtige uitbreiding" (vergelyk Du Toit 1998:39). Changuion (1975:14) verwys na die bewussyn onder Oos-Afrika-trekkers dat hulle "uitverkore is om die geloof en Afrikaner-ideale na Donker Afrika uit te dra". Olivier (1942:viii) noem die trekke na Zimbabwe "in hul wese beskawingstrekke" en meen dat 'n "gestadige invloeiing van trekkers na Rhodesië van so ver suid as die Paarl en sover oos as Utrecht [die dorp in Transvaal -LB] ... dan ook verseker (het) dat hierdie gebied wat in 1891 finaal in Britse hande oorgegaan het, 'n "'witmansland' sou word".

Opsommenderwys kan geponeer word dat die vroeë jagters en avonturiers waarskynlik nie vaste verblyf in lande noord van die Limpopo gesoek het nie, en dat

sommige georganiseerde trekke geen koloniserende motiewe gehad het nie. Daar was wel sprake van 'n uitbreidingsdrang buite die eie landsgrense in Afrikanergeledere in die negentiende en twintigste eeu. Dit is dus nie slegs 'n kenmerk van imperialisties-gedrewe Europese moondhede (of individue soos Rhodes) in hierdie era nie. Malan (1913:9) meen selfs, terwyl hy sy medereisigers op die trein na Zimbabwe gadeslaan, dat “sedert de dagen van Van Riebeeck het aangezicht van den Afrikaner gezet is naar het Noorden”. Hierdie voorstelling van Afrikanerbewegings na die Noorde as uitdrukking van 'n ewige trekklus (sien ook Strasheim 1896:2) is 'n ooreenvoudiging van die redes vir Afrikaner-migrasies, maar verskeie historici het wel al gewys op die ekspansionistiese strewe van die Afrikaner oor die noordelike grense van Suid-Afrika heen: enersyds individue of groepe wat “trek, oor grense ... beweeg en hulleself op die voorposte van die blanke beskawing ... bevind” (Roux 1988:2); andersyds regerings wat staatkundig “nog verder noord” (Van der Merwe 1962) wou uitbrei.¹⁰

Hendrich (2010) se navorsing oor Afrikaners in Zimbabwe stel, net soos Stassen (2009) in sy werk oor Afrikaners in Angola, kritiese vrae oor die sogenaamde “trekgees” wat volgens vroeëre geskiedskrywers eie aan Afrikaners was en is. Die trekke na Zimbabwe het volgens Hendrich (2010:56) merendeels plaasgevind om landbouredes en kan “almal as ‘landboutrekke’ beskou word, omdat die meeste Afrikaners wat by die trekke betrokke was, by uitstek boere was met die strewe om beter landbougrond en weiveld te verkry”. Stassen beskou die trekke na Angola as plaaslike voorbeelde van 'n universele verskynsel, naamlik migrasie, en meen dat skrywers wat nie “die ekonomiese faktore onderliggend aan die trek van Afrikaners na die binneland van Afrika ... kon begryp of verklaar nie”, gewag begin maak het van 'n “trekgees” onder Afrikaners, “wat vir hulle hierdie onverstaanbare en selfs irrasionele redes vir die trek moes verklaar” (2009:125). Hy erken wel dat een van die hoofredes vir die trekke na Angola godsdienstig van aard was en die volgende fasette ingesluit het: die “ongodsdienstigheid” van die owerheid (president T. Burgers); die vrymaking van gekleurdes; “onbestaanbare” wette; gebrekkige leierskap van gereformeerde predikante; en die soeke na 'n aardse paradys. Ander belangrike redes vir die Angola-trekke was egter gewoon armoede, onsekere politieke toestande, 'n vrees vir Britse

imperialisme, 'n gebrek aan grond, goudkoors, die belofte van nuwe jagvelde, en droogtes en natuurrampe in Suid-Afrika.

Die geskiedenis van Afrikanerbewegings na die Kongo moet uit 'n verskeidenheid bronne afgelei word, van wie Roux (1988) die belangrikste is. Ander belangrike bronne wat die vroegste Afrikaner-bewegings na die Kongo gedeeltelik dek, is Changuion (1975), D'Assonville (1984) en Du Toit (1998). Changuion (1975:63) verwys na 'n uitspraak deur W.H.J. Punt in 'n persoonlike onderhoud met Changuion, dat die jagter/konsul Grobler en andere reeds in die 19de eeu so ver as die Kongo en Oos-Afrika deurgedring het, en dat verhale van hierdie reise Afrikaners moontlik bewus gemaak het van die "waterryke, grasbedekte jagparadys in daardie dele van Afrika". Changuion gee ook 'n redelik volledige beskrywing van Martiens Engelbrecht se besluit in 1904 om na Oos-Afrika te trek, en indien dit hom nie sou geval nie, deur te steek na die Belgiese Kongo (Changuion 1975:101-104). In die destydse Salisbury het die Bothmas en andere by die Engelbrechts aangesluit en dié trek, wat bekend staan as die Engelbrecht-Bothma-trek, bestaan uiteindelik uit ongeveer 40 persone. Die trek het via Tanga vanaf Korogwe direk wes beweeg. Dit het pynlik stadig verloop en is by geleentheid deur F.S. Bothma (vergelyk Du Toit 1998:50) die "tweede Dorslandtrek" gedoop. Die onherbergsame landskap, veral die geweldige bergreekse, het die trekkers noordoos gedwing: eers tot in Kibaya, waar hulle in 1904-1905 oorgestaan het om groente te kweek, te jag en nog osse aan te skaf; en na 'n verdere mislukte poging om die Kongo te bereik, tot in Arusha, waar hulle die Pieter Joubert-trek teëgekom en vir eers oorgestaan het (Changuion 1975:103-104). Na onsuksesvolle samesprekings met die Duitse owerhede in Tanzanië het die Kongo weer ter sprake gekom as bestemming vir Afrikanertrekkers (Du Toit 1998:54), maar na die dood van die leiers van hierdie trek het die res van die groep hulle in 1909 by ander Afrikanersetlaars op die Uasin Gishu aangesluit. Die Engelbrecht-Bothma-trek het dus nooit die Kongo bereik nie. Die Kongo-droom bly egter jare daarna nog lewend onder Afrikaners wat dit moeilik gevind het om onder Duitse gesag te woon (Du Toit 1998:79).

Volgens Roux (1988:129) was daar hoofsaaklik twee heeltemal onderskeie groepe Afrikaners in die Kongo wat “geen verband met mekaar gehad en nooit met mekaar in aanraking gekom het nie”. Hy beskryf hulle soos volg:

- Dié wat hulle gevestig het in die noordooste van die land in die Ituri-gebied, ongeveer 1600 km noord van Lusaka. “Die gebied wat hulle bewoon het, is Songola genoem en het tussen twee dorpies, Irumu en Bunia, gelê.”. Die gebied was mooi maar die klimaat ongesond en die mense was almal “bleek en geel van die koors”. Hulle het in 1914 daar aangekom, die meeste vanuit die Vergenoeg-gemeente in Kenia. Volgens ds. Loubser van die NG Kerk in Kenia, wat die lidmate in 1929 besoek het, was daar op daardie stadium “73 Boeresiele in die Noord Belgiese Kongo” (aangehaal in Roux 1988:129). Die mense het hul boerderyprodukte voorsien aan twee groot goudmyne naby die nedersetting.
- Dié wat in die suide in die (suid-oostelike) Katanga-provinsie gaan woon het. Hulle “het ook in Zaïre geland weens ekonomiese redes”, en “’n sterker politieke motief het dalk ’n rol gespeel, want sommige van hulle was Dorslandtrekkers” (Roux 1988:130-131). Onder hierdie Afrikaners tel die Jocks-familie (van die heel eerste Afrikaanssprekendes in die Kongo – drie broers wat prospekterwerk gedoen het); die Erasmusfamilie, twee Oppermangesinne, Frans Smit, ’n Pretorius wat gehelp het met die bou van die spoorlyn by die Lufirarivier, ’n mnr. Vosloo te Elisabethville wat mederedakteur was van die koerant *Étoile du Congo*; ’n weduwee Rademeyer, en ’n Frederik de Beer. Roux bespreek verder die familietrekke van die Kooyes (uit Namibië via Zimbabwe na die destydse Jadotville in die Kongo in 1917); en die Diederickse en Ludekes (uit Angola gedurende die Eerste Wêreldoorlog) na Elisabethville in die Kongo (1988:132). Die Afrikaners wat uit Angola na die Kongo getrek het, was volgens Roux waarskynlik lidmate van die Nederduitse Hervormde Kerk. Daar is dan ook ’n poging aangewend om hulle te bedien, maar ds. Biewenga kon in 1925 nie daarin slaag om die Kongo te bereik nie. Die lidmate in die “Kongo-wyk” is voorts deur die NG Kerk-gemeente Lusaka bedien (Roux 1988:133).

Roux dek die bediening aan die gereformeerde Afrikanerlidmate in die Kongo deur di. Loubser (vanuit Oos-Afrika), Eksteen, Smith, Retief en Bam tot ongeveer 1934. Die Kongo was sedert die stigting van die NG Kerk-gemeente Lusaka op 16 Junie 1919 deel van daardie gemeente, waarvan die grense omskryf is as “Noordelike Rhodesia (dit is Noord-Oostelike en Noord-Westelike Rhodesia), Belgisch Congo en Nyassaland” (Roux 1988:116). Dié omvangryke gemeente het bekend gestaan as die gemeente sonder grense (Roux 1988:119). Ds. P.E. Eksteen was vanaf 1920-1923 leraar van Lusaka-gemeente en het in hierdie hoedanigheid die Kongo-wyk bedien. Eksteen skryf in 1922 van ’n besoek wat hy aan die Kongo gebring en wat ’n maand geduur het (aangehaal in Roux 1988:123). Na hom het di. De Wet (1925-1928), Smith (1926, as hulp-prediker vir een jaar) en Retief (1928-1930) lidmate in die suide van die Kongo bedien. In 1929 word ’n kerkgebou te Elisabethville ingewy. Ds. Retief het ook beplan om nog ’n kerkgebou asook NG Kerk-skole in die Kongo te vestig (Roux 1988:138). Ds. Retief moes tydens sy bediening ’n negatiewe artikel deur ds. Loubser oor die Belgiese administrasie in die Kongo ontlont – wat in ’n kleinskaalse pennestryd ontaard het waarby ’n ander lidmaat (A. Kooy – sien Roux 1988:140) ook betrokke geraak het. Albertus Kooy kom in hoofstuk 7 van hierdie studie weer ter sprake wanneer hy in Hannie Maritz se teks *Tien blou krale en drie lemoene* opduik.

Volgens Roux was die bediening van lidmate in die Kongo altyd vir die leraars “’n kopseer” vanweë die geweldige afstande en moeilike reisomstandighede (1988:124). ’n Predikant uit Lusaka het dan ook nooit by die Noord-Kongo-lidmate uitgekom nie; versoeke is gerig aan Oos-Afrika-leraars om hierdie lidmate te besoek (1988:130). Ds. Loubser se besoek aan die Kongo vanuit Oos-Afrika word vermeld in Du Toit (1998:130). Ds. H.C. de Wet, wat in 1918 in Oos-Afrika aankom, besoek in 1921 lidmate in Noord-Kongo (vergelyk Du Toit 1998:132). Hy het dus eers lidmate in Noord-Kongo vanuit Oos-Afrika bedien voordat hy in 1925 lidmate in die Suid-Kongo voltyds begin bedien het.

Oor die N.G. Kerk-bediening in die Kongo van 1925-1931 bestaan daar ’n redelik omvattende korrespondensie¹¹ wat geraadpleeg kan word in die NG Kerkargief te Stellenbosch. In die 1930’s het baie Afrikaners vanuit die Kongo na die koperstreek in

Zambië getrek. Hierdeur het die (kerklike) fokus op die Kongo begin “verdof” (Roux 1988:142). Teen 1933 word vermoed dat daar maar 10 tot 15 Afrikanergesinne in die Kongo oor was (Roux 1988:159). Teen 1934 word die Kongo buite rekening gelaat by die verkiesing en toewysing van NG Kerk-kerkraadslede ten spyte daarvan dat daar nog ongeveer 15 Afrikanergesinne gewoon het en daar op sewe punte eredienste gehou is (Roux 1988:217). Roux (1988:228) verwys na ’n ringsbesluit in 1947 om lidmate in die Kongo “in ’n noordelike en suidelike gedeelte te verdeel”. In 1948 word daar kennis geneem van ’n besluit van die sinode van die Vrystaat dat die Vrystaatse en Transvaalse NG Kerke die bearbeiding van Kongo-lidmate sou waarneem. Hierna kom die bediening van Kongo-lidmate tot 1950 nie weer ter sprake nie. Volgens Van der Watt (1987:42-43) is daar egter nog in 1957, met die konstituering van die Midde-Afrikaanse Sinode, verwys na die lidmate in die Kongo as deel van die NG Kerk. Ds. Lieb Loots het tydens sy bediening (1951-1957) nog lidmate in verskeie dorpe in die Kongo opgesoek; die verste lidmate was die Grobler-gesin wat “ongeveer 112 km van die Egipties-Soedanese grens in die noord-ooste van die Kongo gewoon het” (Van der Watt 1987:46).

Roux se navorsing steun op D.F. Malan se werk *Naar Congoland* maar betrek ook heelwat ander bronne soos onderhoude met persone (of hul nasate) wat die Kongo geken het. Stassen (2009:34) se fokus is op Angola maar hy verwys ook na wat Roux (1988) en Van Rooyen (2000) in verband met die Kongo sê. ’n Voorbeeld van hoe verweef die geskiedenis en ekonomieë van hierdie lande in die koloniale era was, is die verwysing na die vervoernetwerk wat in koloniale tye vanaf Angola na Zambië en die Kongo gestrek het (Stassen 2009:183).

Die Gereformeerde Kerk stuur mettertyd ook leraars om hulle lidmate in Oos-Afrika en Midde-Afrika te bearbei. Ds. D. Rumpff en nog drie persone besoek Oos-Afrika (waar die Gereformeerde Kerk hulle eerste kerkgebou inwy) en die Kongo in 1930 (D’Assonville 1984:48). Ds. Rumpff beskryf sy reise uit Eldoret langs die oewer van die Victoriameer, via Kampala, oor die Albertmeer na Butiaba tot in Port Mahagi in die Kongo. “En toe volg die moeisame soektog oor berge en dale en deur die bosse na die Du Toit-familie” (D’Assonville 1984:49). Na ’n gesukkel kom hy wel by Gereformeerde

lidmate, Jochem Smit en sy familie, uit. Binne 'n week word die hele Afrikanergemeenskap besoek, insluitende die Du Toits. Die Kongo word 'n buitewyk van die Eldoret Gereformeerde Kerk-gemeente.

Die eerste voltydse Gereformeerde leraar, ds. A.L. Aucamp, kom in 1933 in Oos-Afrika aan. Sy reis na die Kongo word beskryf in die Gereformeerde lyfblad *De Kerkblad* en word opgesom in D'Assonville (1984) en Du Toit (1998). Lidmate wat prominent in hierdie reisbeskrywings figureer, is Hans en Levinia du Toit, wie se ongeëwenaarde trekkery in Afrika en lang verblyf in die Kongo spesifieke aandag ontvang. Hans en Levinia du Toit het die eerste Dorslandtrek meegemaak en is in 1878 in Humpata getroud. Na 'n verblyf hier van vier jaar, en korter periodes in Damaraland, Rustenburg en Namibië, vestig hulle hulself in Grootfontein vir 14 jaar. In 1908 trek die Du Toits weer, dié keer na Mombasa. Op die Uasin Gishu-plato woon hulle 10 jaar lank. Van hier af trek hulle in 1918 oor die Ruwenzori-gebergte die Kongo in. Hulle woon 'n jaar lank in Songolo, tien jaar lank in Bedo, en agt jaar lank by Berg Rona. Ds. Aucamp tref hulle in Maart 1934 hier aan, 775 myl van Eldoret, en goed gevestig. Teen die 1930's woon daar al 70 Afrikaners in die omgewing. In 1934 besoek ds. Aucamp weer die Du Toits asook mev. Maria Viljoen en die Van Rooyen-, Coetsee- en Grobler-gesinne te Bunia, 100 myl verder; en Johannes Coetsee te Songolo (Du Toit 1998:136). 'n Verdere besoek word in 1935 deur ds. Aucamp aan hierdie gemeenskap gebring. Na Levinia du Toit se dood in 1936 keer die gesin terug na die Uasin Gishu-plato, waar Hans du Toit in 1938 sterf.

Die Afrikanertrekkers het mettertyd teruggekeer uit die "vreemde", soos wat politieke en ekonomiese omstandighede in die eertydse kolonies in Afrika verander het. Die Afrikaners in Zambië het sedert die laat 1950's bedreig begin voel as gevolg van die naderende nuwe bedeling in die land, en na die verkrummeling van die Federasie (sedert ongeveer 1960) was daar 'n uittoeg van blankes en 'n proses van gemeenteontbinding (Roux 1988:364, 418.). Heese (1976) plaas die eksodus van Afrikaners uit Angola tussen 1926 en 1928, met Stassen (2009) wat die periode 1928-1975 dek: sy hoofstuk 16 is getiteld "Die laaste Afrikaners vlug uit Angola". Changuion (1975:3) oordeel dat die Oos-Afrika-verhuising "die laaste uiting van die Afrikaner se

‘trekgees’ was aangesien daar nie verdere ongekaarte gebiede in Afrika is om na heen uit te wyk nie.

Sedert 1994 is daar wel sprake van groot getalle Afrikaners wat weer noordwaarts beweeg, in Afrika in. In die Afrikaanse reisliteratuur van die nuwe millennium staan veral Johan Badenhorst se *Voetspore*-tekste in die teken hiervan. In Waldimar Pelser (2008:20) se artikel “Afrikaners vir Afrika” word ook verwys na sake- en werksgeleenthede wat oral in Afrika oopgaan en wat deur Afrikaners aangegryp word: “Afrika noord van die Limpopo roep. En al meer Suid-Afrikaners antwoord – in Afrikaans. Dis ’n nuwe begin.” Vergelyk verder die bespreking in hoofstuk 7 van hierdie navorsingsverslag.

1.5.2 Afrikaanse tekste oor die Kongo

1.5.2.1 Reistekste met ’n godsdienstig-politieke inslag

Die toenmalige N.G. Kerk-predikant D.F. Malan reis in 1912 op die voetspore van die Afrikaners wat noord getrek het, om vas te stel hoe lidmate van die Afrikaanse kerke, of bloot Afrikaners in die “vreemde”, geestelik en kultureel op die “Donker Vasteland” oorleef.

Malan (1913) het per trein van Suid-Afrika na die Noorde gereis en sy roete het hom via Zimbabwe en Zambië tot in die Kongo geneem. Met die terugreis het hy nog ’n besoek aan Zimbabwe gebring, dié keer aan die ooste van die land. Malan (1913:48-49) was begaan oor die “godsdienstige en sosiale verwildering” onder treklustige Afrikaners. Van godsdiensoefening en onderwys kom daar op die trekpad en in die vreemde min tereg. Hy bevind dat die trekkery in vele gevalle “een godsdienst geworden is” en spreek selfs die hoop uit dat die tsetsevlug die noordwaartstrekkende Afrikaner tot stilstand sal bring. Mense wat voortdurend aan die trek is, leer af om gereeld en hard te werk. Die armblanke-kwessie word volgens Malan in die “achter-tent van den transportwagen, en meestal nog achter de kolf van de Mauser” gebore.

1.5.2.2 *Reistekste met 'n missionêre ingesteldheid*

Johannes du Plessis (1917a) was 'n N.G. Kerk sendingstaatsman wat 'n veel langer Afrika-reis as Malan onderneem het om die stand van die sending in Afrika (waaronder die NG Kerk se sendingaksies) te ondersoek. Du Plessis het Afrika deurkruis vanaf Secondee en Kumasi (Ghana) deur onder andere Togo, Kameroen, Nigerië, Uganda, Kenia, die Kongo, Kongo-Brazzaville, Zambië, Malawi, Mosambiek en Zimbabwe. In *Een toer door Afrika* (1917a – 'n verkorte weergawe van die Engelse *Thrice through the Dark Continent*, 1917b) vertel Du Plessis van 'n staptog van 17 000 myl waartydens hy met tussen 400-450 sendelinge van 25 genootskappe in aanraking gekom het. Dis wel nie Afrikaanse sendelinge wat hy in die Kongo besoek het nie – die Afrikaanse Gereformeerde kerke het na my wete nooit sendelinge na die Kongo gestuur nie¹² – maar hy verwys na 'n hele aantal Afrikaanse sendelinge, predikante en setlaars wat hy op sy reise (wat 2 jaar en 2 maande geduur het, 1913-1915) in Nigerië, Kenia en Malawi besoek het. Hy is onder die indruk van die “dringende nood van Afrika, bedreigd aan de eenen kant door de aanvallen van het Mohammedanisme, en aan de anderen kant door de ondermijnende invloeden van de onchristelijke beschaving” (Du Plessis 1917a:312). Hy hoop dat sy geskrif meer belangstelling by lesers vir Afrika sal opwek. Hy het wel kennis gedra van Malan se reis,¹³ en van Malan se ideaal – dat sowel Zimbabwe (die destydse Rhodesië)¹⁴ as die (Belgiese) Kongo¹⁵ by die Unie van Suid-Afrika hoort.

J.A. Retief se *Ontdekkings in Midde-Afrika* (1951) is 'n entoesiastiese verslag van hierdie sendeling se reise deur groter Afrika, insluitende Zimbabwe, Zambië, Malawi, Tanzanië, Kenia, Uganda en die Kongo – waarna spesifiek verwys word (1951:29, 41) – in die loop van sy bediening van 32 jaar as sendeling in Malawi. Dit bevat heelwat etnografiese en geografiese inligting oor Midde-Afrika.

1.5.2.3 *Reistekste met 'n etnografiese inslag: Gijsbertus Seubring*

'n Besonder interessante vroeë reisiger in Midde-Afrika, en skrywer daaroor, is Gijsbertus Seubring. Seubring was nie 'n sendeling of predikant of selfs 'n gebore Afrikaner nie. Hy verwys na homself as 'n Hollander, maar dan tog weer na die Afrikaners in Eldoret (Kenia), as “waar van *ons mense* boer” (my kursivering). Seubring

het drie reisbeskrywings en 'n aantal jeugverhale die lig laat sien, maar word slegs vyf maal vermeld in literatuurhistoriese bronne: Roos (in haar bydraes tot *Perspektief en profiel*, 1998:51; 2015:121); Nienaber (1959:375-376; 1965:398) en Sandrock (1980:866). Daar is verder geen verwysing na Seubring se Afrikaanse tekste oor die Kongo in die toonaangewende vroeë literatuurgeskiedenis van byvoorbeeld Schoonees, Antonissen, en Dekker nie; en ook nie in Kannmeyer se meer resente Afrikaanse literatuurgeskiedskrywing nie.

Seubring se vroegste reisbeskrywing het in 1930 verskyn, in Nederlands, met die titel *Van Noord naar Zuid, met kameelen, ezels en ossen door Afrika*. In die Voorwoord skryf Seubring dat die doel van die reis is om gegewens te versamel omtrent die geskiedenis en kultuur van primitiewe stamme, maar omdat die teks slegs bedoel is as “reisverhaal”, ag hy dit nie “op zijn plaats” om die verskillende gegewens van wetenskaplike aard hier te behandel nie. Die reisverhaal dek, soos die titel aandui, 'n reis vanuit Noord-Afrika via onder andere die Kongo, Uganda, Kenia, Tanzanië, Malawi, Mosambiek, Zimbabwe na Suid-Afrika.

Op stap deur oerwoud en woestyn (Seubring 1942b) fokus op die dierelewe wat hy tydens sy reise teëgekom het. Die hoofstuk oor olifante bevat verwysings na verskeie Afrika-lande waar olifante in groot getalle voorkom, onder andere Zimbabwe (1942b:58), Malawi (1942b:66) en die Kongo (1942b:92).

Deur die Donker Wêrelddeel (1948) is ook 'n reisbeskrywing, maar in briefvorm (gerig aan ene “Tironus”), van 'n reis deur Afrika wat ongeveer vier jaar geduur het. Dit was, net soos Du Plessis (1917a) se reis, 'n transkontinentale reis, maar van noord na suid. Dit het in Egipte begin en ook die Kongo, in redelike detail, ingesluit (1948:148-169).

1.5.2.4 Populêre fiksie oor die Kongo

J.J. Groeneweg se verhaal *Waar die doringbome fluister* (1929) speel af in verskeie Afrikalande wat as “Midde-Afrika” geïdentifiseer word (1929:85). Dis volgens die subtitel “'n boek vir jong mense”. Die karakters Vis (Hendrik Visser) en Jetje (Karel van Hoogendorp) onderneem 'n reis na onder andere Victoria Nyanza, Kampala (Uganda) en die noordwestelike (Belgiese) Kongo. Daar is verwysings na die Lualabarivier ('n

sytak van die Kongorivier), Kabal en Albertville en hulle is getuie van 'n kannibalistiese ritueel teen die westelike hellings van die Ruwenzori-gebergte.

'n Teks soos J.M. Friedenthal se avontuurverhaal *Op die spoor van die gorrilla* (1935) speel ook af teen die agtergrond van 'n ongespesifiseerde "Midde-Afrika", 'n duidelik tropiese gebied wat bevolk word deur gorrillas, maanaanbidders, toordokter-konings en verdwaalde antropoloë, maar nie geografies nader omskryf word nie. Swart karakters praat "Afrikaans", maar die cliché-agtige herhaling van uitdrukkings soos "Dis nou nie altemit nie" wat hulle in die mond gelê word, doen vreemd aan.

J. Albert Coetzee se teks *Die nooientjie van Kneukelberg* met die subtitel "Avontuur in Angola en die Kongo" is in 1981 uitgegee deur die NG Kerk-boekhandel en is 'n verhaal gebaseer op die skrywer se besoek aan Angola vyftig jaar vantevore (dit wil sê in die 1930's). Tydens hierdie reis van ses dae in die wildernis van Angola is hy "per hangmat gedra deur inboorlinge wat beskou is as kannibale" (1981:1). Sy ondervindings sluit in kennismaking met bejaarde Dorslandtrekkers wat tydens die groot Dorslandtrek in 1877-1881 nog jongmense was. Die gedeelte oor die Kongo steun volgens die skrywer in sy voorwoord op navorsing uit bronne soos *My Congo adventure* (John Roberts), *Footloose in the Congo* (Robert Courtney) en *Witchcraft, oracles and magic among the Azande* (Evans-Pritchard).

Avontuurverhale soos dié in Die Swart Luiperd-reeks vorm ook deel van die korpus populêre fiksie oor die Kongo. *Avontuur in die Kongo* (nr. 69, 1960), is geskryf deur Meiring Fouché (pennaam van F.A. Venter). Braam le Roux is die skrywer van nrs. 23 (*Wraak van die gorillas*), 35 (*Manne van die Maan*), 38 (*Tiere van die heilige woud*), 39 (*Vegters van die Slanggod*), 40 (*Goud en assegaie*) en 41 (*Die jagters van Bloedeiland*). Hierdie verhale speel af in die Kongo of by 'n sameloop van die Uganda-/Kongo-grense. Getuienis hiervoor is die talle verwysings na plekke in die Kongo of op die grens, die koloniale Belgiese regering, Belgiese karakters, primitiewe gebruike (kannibalisme) wat dikwels aan die Kongo gekoppel word in die koloniale diskoers, eksotiese figure soos pigmeë met gifpyle wat in die ruie oerwoud teëgekom word, asook eksotiese flora en fauna (veral die okapi).

In die speurverhaalgenre het *Die glimlag van gevaar* (nr. 23 van die SA Polisie en Swerwer-speurderreeks) deur Gys van Graan die Kongo as agtergrond. Obed de Swardt, baasspeurder van die reeks, moet 'n vriend (Albert Uys) gaan red wat in die Kongo aangehou word op aanklag van moord. Obed se vernuf word sterk op die proef gestel deur sluipmoordenaars, 'n enigmatiese Belgiese vrou genaamd Fleur Vauban, en ander "duistere, geheimsinnige magte" in die "verre Kongo (nou Zaïre)" (aldus die agterblad). Verder is daar in die Klub 707-reeks *Noodkreet uit Zaïre* deur Jef van Staden (1982), waarin die wit sangoma Anton de Beer en sy swart medewerker/vriend Nevermind 'n hoofman in die suide van die Kongo moet gaan bystaan.

'n Aantal van Gijsbertus Seubring se jeugverhale speel ook in of naby die Kongo af. In die populêr-geskrewe avontuurverhaal *Hoofman Jarvis. Avonture van drie drosters in Sentraal-Afrika* (1942a) begin die "drosters" hul avontuur in die Sahara en is die Kongo aanvanklik hul eindbestemming. Hoofstuk VI (1942a:90-102: "By die mensvreterers") teken die drie vriende se reis deur 'n oostelike deel van die Kongo waar hulle sowel pigmeë as die sogenaamde Niam-Niam-stam (wat as mensvreterers beskou word) teëkom. *Die skatgrawers*, ook deur Seubring, is 'n jeugverhaal uit 1944 wat 'n reis deur Mosambiek inhou, maar ook verwysings na sentraal-Kongo insluit.

Nog 'n belangrike teks in Van Schaik se "Groot Afrika"-reeks is J.J. Groeneweg se *Drie straatsangers in die Kongo* (1943). Hierdie verhaal speel af in die 1930's en bevat meestal Belgiese (Vlaamse) en Nederlandse karakters: onder die Belge is Tonie Spyker en sy pa Antonie senior (wat al 'n ruk in die Kongo werk), prominent; Tonie se vriend Johan van Straten is Nederlands, en dan is daar ook die Afrikaner Gert van der Merwe wat in Nederland studeer. Hulle aanvaar 'n uitdaging van die hoofredakteur van die Leidse Dagblad om tydens hul vakansie as drie "swerwers" (baie armoedig geklee) met hul sang 'n bestaan te probeer maak in Nederland en België. Sodoende ervaar hulle 'n tipe lewe wat hulle glad nie geken het nie, soos deure in hul "swerwer"-gesigte toeklap. Tog wen hulle die uitdaging, en Tonie publiseer etlike artikels na aanleiding daarvan in die koerant. Nadat hy afstudeer het, vertrek Tonie na die Kongo, waar hy vinnig opgang maak in sy loopbaan. Johan kom mettertyd ook daar werk. Daar is 'n tipe reünie as Gert en sy vrou uit Suid-Afrika Tonie se troue kom bywoon.

'n Teks wat ook as “populêr” gereken moet word, maar gebaseer is op 'n werklike gebeurtenis, is *Congolene Nazimbali: die storie van die Afrikaanse olifant* (1949) deur Hettie Cillié. Dit is opgespoor in die Van Schaik Argief by Unisa. (Dit word terloops nie in Wybenga en Snyman (2005) in die profiel van Hettie Cillié genoem nie.) Dis die tweede boekie van 'n kort reeks, gemik op jong kinders, om stories oor die diere in die Nasionale Dieretuin te vertel. Congolene is die olifantjie wat uit die Kongo “daar diep in Midde-Afrika” gehaal moet word danksy die goedgunstigheid van die goewerneur, ene mnr. Pierre Ryckmans. Die teks is dus nie populêre *fiksie* – in die sin wat Die swart luiperd-reeks fiksie is – nie, maar is geskoei op 'n histories verifieerbare stukkie geskiedenis, wat in storievorm vertolk word vir die jong leser.

1.5.2.5 Herinnerings- en nostalgiese literatuur oor die Kongo

Belangrik in hierdie kategorie is *Tien blou krale en drie lemoene* deur Hannie Maritz (1997). Dit is verhale oor die skrywer-fokalisator se jeugjare in die vroeë twintigste eeu op die plaas Nauhoho in die Bembesi-distrik in Zimbabwe. In die oorspronklike manuskrip, *Die ottertjie-engeltjie en ander verhale* (Maritz s.j.), asook in die finale weergawe verskyn twee hoofstukke waarin die Kongo prominent figureer: “Trek” en “Briewe uit die Belgiese Kongo” handel oor die trek van Oupa en Ouma Kooy en etlike familieleden na die toenmalige Jadotville in die Kongo. Die feit dat Albertus Kooy ook 'n karakter is in W.A. de Klerk se roman oor die Hendrik Witbooi-opstande in 1905, *Die géssel van Namaland*, skep interessante intertekstuele moontlikhede. Volgens Roux (1988:132) was Kooy 'n Nederlandse skoolmeester wat in 1905 deur Afrikanerboere in Namibië (by Kub, naby Gibeon) laat kom is om hul kinders te onderrig. Hy het in 1910 na Zimbabwe verhuis en in 1917 na Jadotville in die Kongo. Daar word verder uitgebrei op die verhuising van die Kooys en van hulle familie na die Kongo in die ongepubliseerde familiegeskiedenis “Die Van der Walts van Waltheim”.

'n Koerantartikel asook dagboekinskrywings deur Juliana van der Ahee, geskryf na aanleiding van 'n toer van die Alabama Studentegeselskap na Zimbabwe, Zambië en die Kongo in 1951, is ook ontdek. Hierdie tekste, wat indrukke van die Kongo tydens 'n baie kort besoek weergee, is voorbeelde van lewensgeskiedskrywing en werp

interessante lig op beeldvorming in verband met die Kongo, maar ook op wit Afrikaner-identiteit.

Harry Kalmer se bundel nostalgiese koerantrubrieke, *Vlieger: en die gevare van die close dance* (2012), bevat verder 'n verhaal getiteld “Die kleure van Afrika”, waarin die politieke klimaat in Afrika, en by name in die Kongo, in die 1960's geskakel word aan gebeure in Suid-Afrika (die dood van H.F. Verwoerd). 'n Ander manifestasie van die nostalgie ('n kreatiewe interaksie met die “voetspore” van die verlede) is die post-1994 reise “in Afrika in”, wat in Afrikaans neerslag vind in die *Weg*-generasie en die *Voetspore*-reekse. Aspekte van Johan Badenhorst se *Voetspore*-tekste (vanaf 2009) word saamgelees met die teks *In the footsteps of the great explorers* deur die bekende kontemporêre transkontinentale Afrika-reisiger Kingsley Holgate. Die Afrikaner se post-1994 (terug-)beweging in Afrika in word verreken in die teks van Nileen Engelbrecht (2017), wat as verblyfsliteratuur gereken kan word aangesien dit in die breë ook haar man se opeenvolgende werkskontrakte sedert 2002 in die Kongo dek. 'n Verhaal waarin 'n karakter wat diamantduiker in die Kongo was – “Blinkklip in die boendoe” (2009) deur Carina Stander – word ook hier bespreek.

1.5.2.6 *Tekste oor die Kongo wat as postkoloniale herskrywing, distopiese roman, of satiriese blik op Suid-Afrika en/of Afrikaners funksioneer*

In 2006 verskyn Tom Dreyer se roman *Equatoria*, 'n teks wat in die koloniale era (1912) gesitueer is. Dis die verhaal van Willis Reed, 'n Britse dierkundige, wat 'n obsessie oor die skugter okapi in die reënwoorde van die Kongo ontwikkel, en sy vriend Guy Nichols, insektekundige, wat die ekspedisie na die Kongo meemaak. Alhoewel die hoofkarakters Britte is, is hierdie Afrikaanse teks geheel en al op die Kongo toegespits en kwalifiseer dit sonder voorbehoud as “Kongo-teks”. Dit is 'n belangrike voorbeeld van postkoloniale herskrywing in Afrikaans. As teks wat die Kongo (en spesifiek Joseph Conrad se *Heart of darkness*) as verwysingsraamwerk gebruik, is *Horrelpoot* (Eben Venter) belangrik.

In dieselfde kategorie val 'n resente toevoeging tot die reistekste oor lande in Midde-Afrika, naamlik Deon Maas se aweregse *Witboy in Afrika. Reise deur die Donker Kontinent* (2010). Die verteller-reisiger berig oor sy besoek aan die Kongo (naas

Rwanda, Madagaskar, Botswana en veral Nigerië) en besin oor sy wit Afrikaan-wees. Die eksplisiete verwysing na Livingstone asook na Afrika as die “Donker Kontinent” plaas hierdie teks binne die raamwerk van wit ontdekkingsreise in Afrika en lewer kommentaar op sodanige reise en reisigers binne ’n postmoderne konteks.

1.5.2.7 *Tekste oor Midde-Afrika wat geraadpleeg is, maar nie aan bod kom in hierdie studie nie*

Vir die doeleindes van hierdie studie word “oorvertellings” soos Helene de Villiers se *Die sprokiesboom en ander verhale uit Midde-Afrika* (1970) – wat verwerkings is van verhale uit Tanzanië, Ghana, Angola, Kameroen, Malawi, die Kongo, ’n ongespesifiseerde Oos-Afrika, en afkomstig van “die Ila by die Zambezi” – nie in aanmerking geneem nie, omdat dit nie oorspronklike Afrikaanse tekste is nie. Vertalings van tekste oor Afrika uit Duits, Engels, Frans, Amerikaanse Engels en Afrikatale, soos te vinde is in Hennie Aucamp se *Wys my waar is Timboektoe* (1997) beskou ek ook as tekste wat nie oorspronklike Afrikaans (of Nederlands as verteenwoordigend van vroeë Afrikaans op Afrika-bodem) is nie.

Navorsing wat gedoen is oor Afrikaanse tekste oor Zimbabwe en Zambië – die ander twee lande wat in 1912 deur Malan besoek is – verskyn ook nie in hierdie navorsingsverslag nie, aangesien die Kongo die fokus van die studie is. Oorskouend hoef slegs die volgende aangestip te word:

- **Afrikaanse tekste oor Zimbabwe.** Zimbabwe figureer ook in die meeste reistekste waarin die Kongo aan bod kom, soos D.F. Malan se *Naar Congoland* (1913), waarin daar verslag gedoen word oor twee besoeke (een vóór, en een ná die besoek aan die Kongo). Dit sluit ’n taamlik liriese indruk van die Victoria-waterval in. Johannes du Plessis berig ook in artikels in *De Kerkbode* oor ’n besoek aan die Victoria-waterval, asook oor kerkverwante sake in Zimbabwe (1903, 1905, 1907); Zimbabwe vorm ook deel van sy transkontinentale reis waarin die Kongo besoek word (1917a; 1917b). Gijsbertus Seubring verwys na Zimbabwe in sowel sy reisbeskrywings as sy jeugtekste (kyk hoofstuk 5). ’n Lys van Afrikaanse tekste oor Zimbabwe verskyn in eindnota 16.¹⁶

- **Afrikaanse tekste oor Zambië.** Die aanbod Afrikaanse tekste oor Zambië lyk skraler in vergelyking met die aantal en verskeidenheid tekste oor Zimbabwe. Roux (1988:2) se stelling – dat daar nie veel reisjoernale en dagboeke geskryf is deur Afrikaners “wat op die voorposte van die blanke beskawing” beweeg het– is hier relevant. Volgens Roux (1988:2) was

elke dag se belewinge ... werd om vanaand om die kampvuur oor te gesels maar sekerlik nie genoeg rede om 'n dagboek te hou of later as 'n 'Reisjoernaal' uit te gee nie. Van geen enkele Afrikanerjagter is byvoorbeeld 'n lys van wat gedurende 'n jagtog geskiet is, volledig met lengte van horings en gewigte van tande soos in die geval van Selous, beskikbaar nie. Dit is 'n tragedie dat hierdie trekkers nie hulle doen en late van groter waarde geag het nie. Talle Afrikanerjagters en handelaars het reeds van ongeveer 1850 oor die noordelike grense van Transvaal beweeg, maar wat ons van hulle bewegings weet, is deur Engelse reisigers opgeteken. Die beeld wat hierin na vore kom, is geensins gunstig nie en het regstelling nodig.

- **Afrikaanse tekste oor Namibië, Angola, Kenia, Tanzanië en Kongo-Brazzaville.** Tekste oor hierdie lande is geraadpleeg om 'n idee te kry van Afrikaner-trekke, -nedersettings en beeldvorming in verband met Afrika oor 'n breë spektrum. Hierdie lande val egter buite die parameters van hierdie studie omdat dit nie lande is wat in D.F. Malan se *Naar Congoland* figureer nie. In die geval van Namibië en Angola¹⁷ asook Oos-Afrika¹⁸ is die bestaande Afrikaanse tekste ruim gedek in Afrikaanse literatuurgeskiedenis, en oordeel ek dat daar geen dwingende rede is om hierdie tekste by dié ondersoek in te sluit nie.

Kongo-Brazzaville vorm ook nie deel van hierdie studie nie, ten spyte van die geografiese nabyheid aan die Kongo (DRK), omdat slegs Du Toit (1998:136) verwys na 'n besoek aan die Van der Merwe- en Pretorius-gesinne in Kongo-Brazzaville deur die Gereformeerde predikant ds. A.L. Aucamp. Koerantberigte oor Afrikaanse boere wat in 1995-1996 in Kongo-Brazzaville grond gehuur het, maar moes vlug toe die Kongo in beroering gekom het, word dus nie betrek nie; so ook nie die verdere boerdery-inisiatief van 2011 waarin oud-soldaat Wynand du Toit 'n leidende rol gespeel het nie.

1.6 Navorsingsvrae

In hierdie studie word die volgende navorsingsvrae bespreek:

1. Watter diskoers(e) manifesteer in Afrikaanse tekste oor die Kongo?
2. Watter narratiewe oor wit identiteit word gebruik of ontwikkel in Afrikaanse tekste oor die Kongo, en hoekom?
3. In watter mate dra die beeldvorming in verband met Afrika in tekste uit die kerkargief, en tekste uit die “populêre” domein, by tot die begrip van die geopolitiese diskoerse wat tydens en sedert die koloniale era oor Afrika gevoer is?
4. Watter genres is oorheersend in Afrikaanse tekste oor die Kongo, en hoekom?
5. In watter mate word die idee van die Kongo ontgin as metafoor vir koloniale en/of postkoloniale kwessies in (Suid-)Afrika?

1.7 Navorsingsmetodologie

Die volgende navorsingsmetodologie en -strategie is in hierdie studie gevolg:

- **Data-insameling** ten opsigte van ouer tekste het veral deur argivale navorsing geskied. Databronne sluit in die Van Schaik Argief en die Wagenaar-versameling (Unisa) waar verskeie tekste in die “Groot Afrika”-reeks opgespoor is (Seubring 1942a; 1942b), asook van die Engelse vertalings van vroeg-negentiende-eeuse tekste (Du Plessis 1917b), en skaars tekste (Cillie 1949; Seubring 1930). Navorsingsbesoeke is gebring aan die NG Kerkargief te Stellenbosch, waar veral inligting oor D.F. Malan en Johannes du Plessis verkry is, en die Universiteit van Stellenbosch se D.F. Malan-versameling in die J.S. Gericke-biblioteek. Unisa se versameling koerante en tydskrifte op microfiche, asook papierkopieë in die Compactus, het baie inligting opgelewer. Die versameling van die Nasionale Afrikaanse Letterkundige Museum en Navorsingsentrum (NALN) te Bloemfontein, en die André P. Brink-versameling in die National English Literary Museum (NELM) het ook veel bygedra tot ’n vollediger prentjie van byvoorbeeld Gijsbertus Seubring en Brink se teks oor die Kongo uit die 1940’s. Ander metodes van data-insameling was internet-soektogte (wat skakels na private versamelings soos dié van Springbokboeke en Kakkerlak opgelewer het), en persoonlike kontakte (wat by die bespreking

van Hannie Maritz se teks, asook postkoloniale verblyfsliteratuur oor die Kongo, van onskatbare waarde was).

- **Metodologiese strategie:** Binne 'n kwalitatiewe navorsingsraamwerk is die kern van my metodologie die *beskrywing* van bronne binne hul historiese en sosiopolitieke *konteks*, die *kategorisering* van tekste na gelang van geotematiese fokus en genre, en die noukeurige *analise* van tekste oor die Kongo met inagneming van die algemene postkoloniale klimaat en die insigte wat teoretiese modelle soos *Africanism* en *whiteness studies* bied.

1.8 Verdere opmerkings

Ten slotte moet daar op die volgende aspekte gewys word:

- In die primêre tekste wat in die koloniale era ontstaan het, kom veral raspejoratiewe algemeen voor. Daar is geoordeel om die outentisiteit van sulke tekste te behou deur geen redaksionele ingryping toe te pas (byvoorbeeld deur die invoeging van *sic*) nie. Eerstens is die frekwensie van hierdie pejoratiewe gewoon te groot om telkens die vloei van 'n aanhaling te onderbreek met die invoeging van *sic*. Tweedens vervul die pejoratiewe 'n belangrike rol in die argument wat gevoer word rondom beeldvorming in verband met die Kongo, en Afrikaner-identiteit. Ek bied by voorbaat verskoning aan sou hierdie werkswyse vir die leser aanstoet gee.
- Die verkorte Harvard-verwysingsmetode is in hierdie navorsingsverslag gebruik.

1.9 Struktuur van proefskrif (hoofstukindeling):

Die hoofstuk-indeling van die studie lyk soos volg:

Hoofstuk 1: “Ek het gesoek na Afrika”: Dit sluit in die inleiding en rasionaal, probleemstelling, doelstelling van studie, literatuuroorsig, afbakening van studieveld, navorsingsvrae, metodologiese strategie ten opsigte van hierdie studie, en die hoofstukindeling.

Hoofstuk 2: “’n Diskoers met sterte”: ’n teoretiese raamwerk vir die bespreking van Afrikaanse tekste oor die Kongo

Hierdie hoofstuk poog om ’n instrument saam te stel uit verskeie postkoloniale teoretiese modelle (soos “Africanism” en “Whiteness studies”) om die koloniale en postkoloniale kontinuum in Afrikaanse literatuur oor die Kongo adekwaat te kan beskryf. ’n Kort oorsig van subgenres soos reisliteratuur en sendelingliteratuur word ook verskaf en geïntegreer by die teoretiese matriks. Toonaangewende bronne soos Miller (1985), Stiebel (2001;2007), De Kock (1996; 2006; 2010; 2015, Pratt (2008) en Youngs (1994; 2006) word in hierdie proses betrek.

Hoofstuk 3: “Die eerste roep uit die Noorde”: *Naar Congoland. Een reisbescrijving* (D.F. Malan, 1913)

Die teks wat eerste aan bod kom, is *Naar Congoland* deur D.F. Malan na aanleiding van sy “wegbereidende” reis in 1912. Malan se uitsprake word gekontekstualiseer met verwysing na die historiese Afrikanertreke en/of -reise van die negentiende en vroeë-twintigste eeu, en die “variety of scrambles” (Hastings 2004:397) wat tussen 1890 en 1920 in Afrika aan die gang was. Die resente biografie oor D.F. Malan deur Lindie Koorts, wat sowel ’n persoonlike (lewensloop) as ’n intellektuele biografie (sy denke) verteenwoordig, dien as hulpmiddel om Malan in sy tyd te beoordeel. Klem word gelê op sy godsdienstige agtergrond, sy politieke vorming, en sy nasionalisties-imperialistiese ideale. Die bespreking word uit verskeie ander publikasies oor/deur Malan aangevul. Sy siening van die Afrikaner, van Afrika, en die uitbreiding van die invloedseer van Afrikaans tot in die Kongo is die fokus van hierdie hoofstuk.

Hoofstuk 4: Die transkontinentale sendelingsreis: *Een toer door Afrika* (Johannes du Plessis) en *Ontdekkings in Midde-Afrika* (J.A. Retief)

Soos Malan het Du Plessis ook sy doktorsale studie in Nederland voltooi en het hy Nederlands heel goed kon skryf. In hierdie hoofstuk word gefokus op die omvattende reis en diverse tekste van Johannes du Plessis (as kweekskoolprofessor te Stellenbosch), met ’n toespitsing op *Een toer door Afrika* (1917a) naas artikels in *De Kerkbode* en sy dagboeke. Du Plessis se besoeke aan die Kongo lewer fassinerende

indrukke op van die land, die inheemse volkere, fauna en flora en word met inagneming van die vollediger Engelse weergawe (*Thrice through the Dark Continent*, 1917b) bespreek.

Retief se *Ontdekkings in Midde-Afrika* (1951) is indrukke wat oor jare heen tydens reise in Afrika gevorm is. Hy is 'n liefhebber van die kontinent en begeesterde apologeet van Afrika. Die Kongo kom wel ter sprake in sy relaas. Sy boek bevat ook 'n etnografiese komponent in die afdeling oor die volkere, gewoontes en godsdiens(te) van die inheemse mense in Afrika, veral gevorm na jare se sendingwerk in Malawi.

Spesiale aandag word gegee aan die **missionêre ingesteldheid** van Du Plessis en Retief se tekste, met verwysing na teoretici soos Johnston (2002), Thomas (2000) en die sogenaamde “missionary success story” as literêre subgenre; Roos (2009) se bespreking van die sendelinggestalte in Engelse romans oor die Kongo, en De Kock (1993) se analise van sendelingnarratiewe oor negentiende-eeuse Suid-Afrika (waarin die Engelstalige reisbeskrywings van die era, veral dié van Livingstone, Stanley en Moffat figureer).

Hoofstuk 5: “Eens was ik in een dorp in de Noordelike Kongo”: Gijsbertus Seubring, wêreldwandelaar

Gijsbertus Seubring se tot dusver weinig bekende bydrae tot die Afrikaanse letterkunde is die fokus van hierdie hoofstuk. 'n Oorsig van al sy publikasies – reistekste, jeugtekste, etnografiese geskrifte – word dus ter aanvang verskaf. Sy weergawes van besoeke aan die Kongo word aan die hand van veral drie tekste bespreek: *Van Noord naar Zuid, met kameelen, ezels en ossen door Afrika* (1930); *Op stap deur oerwoud en woestyn* (1942), en *Deur die Donker Wêrelddeel* (1948). Verwysings na Seubring se reise in Engelstalige tekste (soos Monson 1931) word betrek, en Seubring se weergawe van sy indrukke van landskappe en volkere word ondersoek binne die konteks van bronne soos Pritchard se etnografiese studie *The Azande*, asook die insigte oor koppesnellery en kannibalisme van Helen Tiffin (2002) en G. Obeyesekere (1998; 2005).

Hoofstuk 6: “Groot gevaar in die vyandsland”: Populêre fiksie oor die Kongo

Hierdie hoofstuk dek genres wat redelik omvangryk met betrekking tot Midde-Afrika beoefen is, en onderstreep die belang van populêre tekste (wat dikwels nie as van hoë letterkundige gehalte geag word nie) met betrekking tot die geografies-politiese diskoers oor (Midde-)Afrika in die koloniale era. In sommige van hierdie tekste is “Midde-Afrika” ’n vae oerwoudsomgewing waar karakters en gebeure bloot meer eksoties as in Suid-Afrika voorgestel word; maar in ander word die Kongo by die naam genoem en in redelike detail beskryf. Van die tekste wat in hierdie hoofstuk bespreek word, is Hettie Cillié se verhaal vir kleiner kinders (*Congolene Nazimbali, die storie van die Afrikaanse olifant*) en *Drie straatsangers in die Kongo* (Groeneweg). André P. Brink se ongepubliseerde teks *Die stad van verlore Atlantis* (1950), wat as NELM-manuskrip (verwysingsnommer 2001.34.1.39) “Stad uit die verlede” as titel het, met 1949 as datum, word ondersoek in ’n bespreking van populêre literatuur as geldige domein van studie vanuit ’n literêr-historiese oogpunt.

Hoofstuk 7: Voetspore: Herinnering en nostalgie in tekste oor die Kongo

Tien blou krale en drie lemoene (Hannie Maritz), oor ’n kindertyd in koloniale Zimbabwe en ’n trek na die Kongo, vorm die fokus van hierdie hoofstuk. Die nostalgiese terugblik na die 1960’s in Harry Kalmer se *Vlieger* (2012) waarin die politieke klimaat in Afrika (Kongo) aan bod kom, word vervolgens bespreek. Die neerslag van die besoek van die Alabama-studentegeselskap aan die Kongo in 1951 – in ’n joernalistieke verslag, asook ’n dagboekinskrywing met persoonlike indrukke) kom voorts aan bod. Johan Badenhorst se *Voetspore*-reeks *vis-à-vis* Kingsley Holgate se *In the footsteps of the great explorers*, word as tekste van die sogenaamde “nuwe nostalgie” behandel.

Ten slotte kom ’n voorbeeld van verblyfsliteratuur aan die beurt: Nileen Engelbrecht se “Congo life” (2017) vertel van haar man se opeenvolgende werkskontrakte sedert 2002 en haar eie belewenis van die dag-tot-dag-lewe in Likasi, naby Lubumbashi. Carina Stander se Kongo-verhaal “Blinkklip in die boendoe”(2009), word intertekstueel hierby betrek.

Hoofstuk 8: “Ewe gemaklik in Antwerpen as ... by ’n padblokkade in die ooste van die Kongo”: Afrikaanse tekste oor die Kongo (1960-2012)

Tekste wat oor die postkoloniale tydperk (sedert 1960) in die Kongo handel, word eerstens bespreek met verwysing na populêre fiksie van die oorgangstyd (1960-1965). Tekste wat hier aan bod kom, is verskeie titels in Die Swart Luiperd-reeks deur Braam le Roux en Meiring Fouché (F.A. Venter), byvoorbeeld *Avontuur in die Kongo*; Gys van Graan se *Die glimlag van gevaar* (in die SA Polisie- en Swerwer-speurreeks); *Die nooientjie van Kneukelberg* (J.A. Coetzee); en Jef van Staden se verrassende teks *Noodkreet uit Zaïre* (1982), wat hier in redelike besonderhede behandel word. Dan kom etlike romans waarin die Kongo figureer aan die beurt: *Ons wag op die kaptein* (Elsa Joubert, met verwysing na deel 2 van haar outobiografie *Reisiger*); *Equatoria* (Tom Dreyer, 2006); Eben Venter se *Horrelpoot* (2006) as postkoloniale en distopiese “herskrywing” van Joseph Conrad se *Heart of darkness*; Deon Maas se *Witboy in Afrika. Reise deur die Donker Kontinent* (2010); en Joe Dog (Anton Kannemeyer) se sterk satiriese *strippe Pappa in Afrika* (2010). Enkele poësietekste – “Okapi” uit Johann Lodewyk Marais se *Diorama*, en “Okapi” uit Tom Gouws se bundel *troglodiet* word in hierdie hoofstuk betrek by veral *Equatoria*.

Hoofstuk 9: “The eyes in the trees”: Bevindinge en aantekeninge

Die bevindinge rondom beeldvorming in verband met die Kongo, die wit Afrikaner in Afrika, en Afrikaans soos dit in die studie uitgekristalliseer het, word geformuleer en krities geëvalueer. Moontlike onderwerpe vir verdere navorsing word ook aangedui.

Eindnote

- 1 Die titel van hierdie afdeling (“Ek het gesoek na Afrika”) is gekies met ’n tweeledige implikasie. Dit is die oorspronklike titel van ’n Chris Barnard-verhaal – later herdoop tot “Nkosi Sikel’ iAfrika” (in Barnard 1976). Die verteller besin oor Afrika sedert die ou name plek gemaak het vir die nuwe post-koloniale-name, soos Lourenco Marques wat Maputo geword het, en hoe die nuwe naam niks weergee van die “weerklink ... van die fadoliedjies van weleer nie ... die geur van kruie in die strate, die hawe se droë vis, wierook op die mark, die koperglans van oudhede uit die Ooste, die soutlug wat dag en nag taai en lou bly, palms, die siekgroen hotel wat by Polana halfpad in die see staan, die worsbome en kreupelbos en blou-ape agter die lae geel duine. Al dié dinge saam het net een naam gehad. Lourenco Marques.” Van ander plekke het die verteller nog net gehoor: “Ek het oor Livingstone gelees, en oor Bvekenya se legendariese jagtogte, oor Monomotapa en Albassini en Zimbabwe, Blantyre, Luanda, Muhutwe, Coquilhatville. Maar dit was net name. En ek wou die name inkleur met meer as net woorde en verbeeldingsvlugte. En snags as die huis slaap, het ek gesoek na verafgeleë senders, na stemme en musiek, na vreemde tale en primitiewe snaarinstrumente. Ek het gesoek na Afrika.”

Sy eie land (Suid-Afrika) is vir hierdie verteller nie Afrika nie. Afrika is “onbekend en onbereikbaar”: “Daar was iets heroïes aan die gesigte van grootwildjagters, en die koloniale baanbrekers met die wit helms en kamaste en bosbaadjies het almal om die een of ander rede ’n bietjie eensaam gelyk tussen die vier wit haas-ore van vergeelde foto’s. Wit geboutjies in die son. Riethutte op pale. Rituele danse met bontgeverfde maskers en olieblink lywe. Lang rye draers op smal voetpaaie in die bos.” Mettertyd kom die verteller egter tot die insig dat, al was die tye toe die ou (koloniale) name en geboue en leefwyse nog intak was, vir hom en sy mense “mooi en goed so”, Afrika wesenlik dieselfde gebly het: “Afrika het sy naam verander. Maar miskien ook net sy naam. Daar is nog blou-ape in die kreupelhout langs die taai groen see. Die standbeelde het geval, maar daar sing nog snags muskiete teen die geroeste gaas. Die kaart van Afrika is oorgeteken, maar Afrika sal nie verander nie. Die soutpanne sal nog in die son lê en blink en die visarend sal nog smidde langs die rivier roep” (Barnard 1976:67).

- 2 In hierdie studie verwys ek, soos Roux (1988) in sy studie oor Zambië gedoen het, na lande deur middel van hul huidige benamings, behalwe waar dit verwarring sou veroorsaak: dit sou in sommige paragrawe oor koloniale Zimbabwe beter wees om te verwys na “die destydse Rhodesië” omdat “Zimbabwe” in daardie era verwys het na wat vandag bekend staan as “Groot Zimbabwe” (die ruïnes). Waar die benaming in ’n teks uit die koloniale tydperk egter moeilik onder een hedendaagse noemer tuisgebring kan word, word die benaming in die teks behou.
- 3 Met “Kongo” word in hierdie studie altyd die destydse Belgiese Kongo bedoel. Wanneer die Franse Kongo, oftewel die Republiek van die Kongo (Kongo-Brazzaville) ter sprake kom, sal dit as Kongo-Brazzaville in die teks aangedui word.
- 4 Met Afrikaners word in hierdie studie spesifiek bedoel wit Afrikaanssprekendes in Afrika.
- 5 Die term “Afrikaans” word in hierdie studie in ’n inklusiewe sin gebruik om ook die Nederlandstalige Suid-Afrikaanse tekste wat deur Afrikanerskrywers in die 19de en vroeg-20ste eeu geskryf is en algemeen as “Hollandse” tekste bekend gestaan het, in te sluit. Hierdie tipe inklusiwiteit, maar omgekeerd, het ook bestaan met die amptelike erkenning van Afrikaans in 1925. Die term “Hollands” in artikel 137 wat die amptelike tale van die Unie vasgestel het as Engels en Hollands is in die *Wet op de Officiële Talen van de Unie*, wat op 22 Mei 1925 deur die Unie-parlement aanvaar is, soos volg toegelig: “Het woord ‘Hollandse’ in artikel honderd zeven en dertig van de Zuid-Afrika-Wet, 1909, en elders in de Wet waar dat woord voorkomt, wordt hierbij verklaard het Afrikaans in te sluiten” (De Villiers 1934:263). Volgens Kannemeyer (1978:24) vertoon van die eerste (19de-eeuse) geskifte wat in Nederlands maar op Suid-Afrikaanse bodem ontstaan het, “’n duidelike Afrikaanse karakter” en kan hulle “duidelik onderskei word van die literatuur wat in Nederland self ontstaan het”. Hy reken die geskifte van die vryburgers en Voortrekkers, wat ingestel was op die Suid-Afrikaanse werklikheid, die bodemgesteldheid en die nuwe situasies waarin hulle hulself op hierdie vasteland bevind, dus tot die Afrikaanse letterkunde, al was die taalvorm nog nie volledig Afrikaans nie. In my studie word selfs twintigste-eeuse tekste wat in suiwer Nederlands geskryf is, maar deur Afrikaner-reisigers in Afrika (D.F. Malan en Johannes du Plessis), of ’n Nederlander met ’n “Afrikaanse hart” (G. Seubring), tot die Afrikaanse letterkunde gereken.
- 6 Onder “die Noorde” word in hierdie studie verstaan Afrika ten noorde van die Limpopo.
- 7 Sien Kannemeyer (1978:64 met voetnoot-verwysings) asook ander verwysings na literatuurgeskiedkundige tekste in hierdie hoofstuk.
- 8 Kyk <http://www.softcoverbooks.co.za/swart%20luiperd%20reeks%20pronk.html> vir inligting oor Pronkboeke se inisiatief in hierdie verband.
- 9 Vergelyk <https://mg.co.za/article/2017-11-24-00-gukurahundi-ghosts-haunt-mnangagwa> vir ’n terugblik op hierdie massamoord in Matabeleland in die 1980’s: “The crackdown named Gukurahundi – meaning, in Shona, “the early rain that washes away the chaff”. It was extraordinarily brutal.”

-
- 10 Dit is byvoorbeeld bekend dat genl. Smuts (se regering) ten gunste was van die insluiting van Zimbabwe by die Unie van Suid-Afrika. Volgens Giliomee (2004:260) het wit leiers nog 'n geruime tyd na Uniewording gehoop "dat die Britse Hoë Kommissaris-gebiede (Basoetoeland, Swaziland en Betsjoeanaland) ook by die Unie ingelyf kon word. Daar was selfs sprake daarvan dat Mosambiek, Rhodesië (nou Zimbabwe) en Duits-Wes-Afrika (nou Namibië) ingeskakel kon word." Daar kon egter nie by die Nasionale Konvensie voor Uniewording hieroor eenstemmigheid bereik word nie, en teen 1922 het 'n referendum oor die insluiting van Zimbabwe as 'n vyfde provinsie van die Unie dit afgewys.
 - 11 Die korrespondensie sluit in 'n ongedateerde verslag van H.P.M. Steyn aan ds. A.A. Louw, na 'n "uitgebreide reis" in 1925, oor die sendingmoontlikhede in die twee Rhodesië's en die Kongo; 'n brief van ds. H.C. de Wet aan D.P. van Huyssteen in 1925 oor toestande in die Kongo; 'n reeks van 14 briewe van ds. Retief (leraar in die Kongo in 1928-1929) aan ds. Lückhoff oor die bediening daar – veral oor die noodsaaklikheid van 'n eie kerkgebou; drie briewe van ds. E. Bam (leraar in die Kongo) aan ds. Lückhoff in 1930; en 'n reeks van vier briewe in 1930-1931 van ds. P.J. van Vuuren aan ds. Lückhoff waarin die kwessie van die aanstelling van 'n nuwe geestelike werker in die Kongo onder meer aangeroei word.
 - 12 Die verwysing in eindnota 11 na sendingmoontlikhede vir die NG Kerk in die Kongo is na my wete nooit opgevolg met 'n formele sendingaksie nie. Roux (1988:134) verwys wel na die intensie om "een Sendeling arbeider ver die Kongo land" te verkry, maar geldelike oorwegings kelder hierdie gedagte. In plaas van 'n sendeling word 'n hulpprediker, ds. Smith, vir die Kongo beroep. Waarskynlik is die geestelike welsyn van die Afrikaners in die Kongo deur die gereformeerde kerke as 'n eerste prioriteit beskou. Afrikaanssprekende sendelinge van die Dorothea-sending ('n onafhanklike sendinggenootskap) het die Kongo in 1933 besoek, en sendingsveldtogte vanaf 30 Junie 1960 (die dag waarop die Kongo onafhanklik geword het) tot 30 Augustus 1960 te Mufulira in Zambië naby die Kongolese grens gehou. 'n Verdere veldtog is vanaf 6 Desember 1960 in Ndola (die middelpunt van die myndorpe in die Zambiese Koperstreek) gehou – weer eens digby die Kongolese grens. Sien *Red wat verlore gaan! Die verhaal van die Dorothea-sending* (1983:33, 109, 110).
 - 13 Du Plessis (1917a:279): "Elisabethville, dat ik op den 24sten September bereikte, maakte op mij een veel gunstiger indruk dan indertijd op Dr. D.F. Malan. Ik meen, dat de toestanden dan ook veel verbeterd zijn."
 - 14 Sien Du Plessis (1917a:280-281) oor sy aankoms in Rhodesië: "Ik bevond mij weer op Britsch – ik had bijna gezegd, op Zuid-Afrikaansch – gebied. Het is toch maar een kwestie van tijd, niet waar, en Rhodesia zal tot de Unie van Zuid-Afrika toetreden."
 - 15 Du Plessis (1917a: 239): "Wie weet of niet het zuiderdeel, althans, van dit reusachtige Congo-gebied zich mettertijd voegen zal onder de Unie van Zuid-Afrika!"
 - 16 'n Reisteks wat vermelding verdien, is M.C. Botha se *Zambezi* (1988), wat onder meer 'n besondere beskrywing van sy besoek aan Mana Pools bevat. Roos (1998:83) verwys kortliks na *Zambezi* as 'n "ontdekkende tog deur Zimbabwe tydens 'n periode van politieke konflik in Suid-Afrika".

Naas reistekste is daar vele Afrikaanse gedigte, kortverhale en jeugtekste oor Zimbabwe. Net enkele voorbeelde word hier genoem:

Gedigte:

P.J. Philander se bundel *Zimbabwe* (1968) bied 'n terugblik op die disintegrasie van die Groot Zimbabwe-beskawing, en word bespreek deur Kannemeyer (1983:214-215).

In die bundel *Kleur kom nooit alleen nie* (Antjie Krog) verskyn twee gedigte wat oor die plaasbesettings sedert 2000 handel, naamlik "ná grond-invasions in Zimbabwe". Bernard Odendaal (2006:113, 115, 118, 126) bespreek die bundel oorsigtelik, binne die konteks van die (Suid-)Afrikaanse identiteitsvraagstuk en gender-geweld in Afrika.

In sy bundel *Diorama* (2010) verskyn Johann Lodewyk Marais se gedig “Thomas Baines” (oor die bekende skildery “Herd of buffalo, opposite Garden Island, Victoria Falls (1862)”) waarvan ’n afdruk ook op die voor- en agterplat van die bundel verskyn.

Kortverhale:

Elsa Joubert se verhaal “Oorlog” – opgeneem in die bundel *Kort-kort. 75 ongebundelde kortkortverhale* (1990) – verwys na ’n gebeurtenis tydens die Zimbabwiese bosoerlog wat baie herinner aan die “Hunyani Disaster” of Viscount-ramp in 1978, en kan beskou word as ’n distopiese visie op die plek van die blanke in (Midde-)Afrika.

“Die geskenk” (Elise van Wyk in Van Niekerk 1994:414-425) speel af op die sendingstasie Morgenster rondom die eeuwending (1900’s) maar ondermyn die sendelingsnarratief deurdat dit ’n ‘romantiese vriendskap’ (dit wil sê ’n gay verhouding) tussen twee vroue op die voorgrond plaas.

Rachelle Greeff se verhaal “Killing fields” uit *Palazzo van die laaste dans* (2006) gaan oor die eerste plaasbesettings in Zimbabwe in 2000.

Romans:

Romans wat postkoloniale desillusie oor Afrika verwoord, is Etienne van Heerden se beskrywing van Harare as ’n soort “heart of darkness” in *In stede van die liefde* (2005), en Marlene Breytenbach se *Gister is ’n ver land* (2009) wat die grondkwessie in Zimbabwe as agtergrond het.

Jeugtekste:

Braam le Roux publiseer in 1946 *Fiskale van Zimbabwe* en H.S. van Blerk lewer *Boerespioen* (deel 2, 1971) en *Faanman slaags met terroriste* (1979).

John Coetzee se *Buks en die geheim van Zimbabwe* (1980) is ’n avontuurverhaal wat die oorsprong van Groot Zimbabwe as tema het.

17 **Namibië en Angola**

Uit Strydom (1976) en ander bronne (soos Hattingh 1975:19) blyk dat die eerste Dorslandtrek van 1874 as die “voorloper” van die Afrikaner se Afrika-trekke beskou kan word. Oor die Dorslandtrekke na Namibië en Angola en die Afrikaanse tekste wat na aanleiding van hierdie trekke ontstaan het (byvoorbeeld Postma 1897), is daar egter reeds omvangryke historiografiese navorsing gedoen (Hattingh 1975; Heese 1976; Heese 2005). Heese dek die periode 1880-1928. Stassen (2009) se *Afrikaners in Angola 1928-1975* sluit by sy voorgangers aan maar dek ook “maagdelike terrein” (2009:13) in die teboekstelling van nuwe inligting oor die Afrikaner se verblyf in Angola sedert 1928, en die voltooiing van die geskiedenis tot en met die vlug van Afrikaners uit Angola in 1975.

Oor Namibies-Afrikaanse literatuur het daar ’n omvangryke studie van Namibies-Afrikaanse tekste binne historiese konteks verskyn (Meyer 1994). Van die tekste oor die Dorslandtrekke, asook die Angola-tekste van Elsa Joubert (*Die nuwe Afrikaan*), Chris Barnard (*Moerland*) en John Miles (*Die buiteveld*) is daar rekenskap gegee in al die bestaande Afrikaanse literatuurgeskiedenis. Vergelyk hier Antonissen (s.j:46, 51, 86, 144; oor Elsa Joubert se reisverhale en *Ons wag op die kaptein* skryf hy op pp. 324-325); Schoonees (1939:549, 570); Nienaber (1969:46, 164). Dekker beoordeel tekste oor Namibië/Angola (1980:159, 171), laat hom uit oor Elsa Joubert se Afrika-tekste (1980:326, 342) en dié van Chris Barnard (1980:380). Kannemeyer (1978:151-152) skryf oor die tekste van die Dorslandtrekke, asook oor Elsa Joubert (1983:315-319) en Chris Barnard (1983:423-425) se Afrika-tekste. Botha (in Cloete et al 1980: 420-431) behandel Elsa Joubert se Afrika-reisverhale asook *Ons wag op die kaptein*, en Chris Barnard (1980:371-376). Oor *Moerland* skryf Smuts (1998:238-239) en Kannemeyer (2005:343-344, 560). Roos skryf oor *Die buiteveld* (2006:75), so ook Kannemeyer (2005:437-438).

Die groot korpus sogenaamde “grensliteratuur” (oor die konflik tussen die apartheidsregering en bevrydingsbewegings wat van basisse in veral Angola in die 1980’s die stryd gevoer het) word deur Roos behandel (1998:85-93), en in Baines en Vale (2008:137-157). Oor jeugletterkunde/avontuurverhale met Angola as agtergrond is verslag gedoen in Wybenga en Snyman (2005).

Joubert se roman *Ons wag op die kaptein* word wel in hoofstuk 8 bespreek in samehang met verwysings na die Kongo in Joubert se outobiografiese teks *Reisiger* (2009).

- 18 **Bana Maie:** vergelyk Antonissen (s.j.:169); Schoonees (1939:456-457); Roos (1998:29); Nienaber (1969:46); Kannemeyer (1978: 212).

Deki: Antonissen (s.j.:86)

Sangiro: Roos (1998:31); Kannemeyer (1978:213-218);

Koos Prinsloo: kyk onder meer Roos (1998:34, 76, 87, 89, 100); Kannemeyer (2005: 589-593).

Hoofstuk 2

“’n Diskoers met sterte”:¹ ’n teoretiese raamwerk vir Afrikaanse tekste oor die Kongo

In hierdie navorsingsverslag, waarin daar gefokus word op tekste wat sedert die vroeë twintigste eeu tot in die nuwe millennium oor die Kongo verskyn het, is dit vanselfsprekend dat die koloniale/postkoloniale kontinuum waarin hierdie tekste ingebed is, teoreties verreken moet word. So ’n bespreking behoort aandag te gee aan die algemene kenmerke van ’n koloniale diskoers, sowel as die postkoloniale “korrektief” wat in respons daarop ontstaan het. Verder sou ook die partikuliere aard van sodanige diskoers met betrekking tot die Afrikanergeskiedenis uitgewys moes word. In die lig van hierdie geskiedenis meld sekere teoretiese paradigmas hulself dan aan vir die beskrywing en evaluering van die tekste oor die Kongo.

2.1 Imperialisme vis-à-vis kolonialisme

Vir die doeleindes van hierdie studie word daar nie in besonderhede ingegaan op die onderskeid tussen “imperialisme” en “kolonialisme” nie, maar geponeer dat imperialisme dui op die “breër strategiese agtergrond waarteen kolonialisme plaasvind” (Van der Westhuizen 2017).² Dit is wel nuttig om vlugtig kennis te neem van Stone (1988:57-58) se bespreking van hierdie “strategiese agtergrond”, as ’n eeueoue verskynsel in die kommersiële interaksie tussen Europa en Afrika. Volgens hom is die Berlyn-konferensie (1884-1885) oorspronklik nie belê om die verdeling van Afrika en beheer oor grondgebied te bereël nie, maar was die oogmerk om “continued commercial access to Africa” te verseker. Sodanige toegang tot Afrika-markte is as gevolg van probleme met die toepassing van “collaborative arrangements” tussen Europese moondhede in gevaar gestel. By die konferensie het die “champions of partition” egter by wyse van verdrae en protektorate beheer verkry oor die binneland van Afrikastate met wie handel gedryf is. Stone beskryf die verskil tussen “imperialisme” en “kolonialisme” soos volg:

The term “imperialism” has come to mean the control of the weak by the rich and powerful, not necessarily by means of the exercise of direct authority. It is an appropriate term for the long-standing relationship between Europe and Africa which the Berlin Conference was convened to defend, that is the traditional free-trading system at the coasts of the continent. The freedom was for Europeans to compete for

trade, not for Africans to obstruct it ... [T]he imperial relationship was essentially international in character, being based on mutuality of interests among European powers ... and ... can be traced back through at least four centuries. By contrast, the period of direct colonial rule which began nevertheless in the 1890s³ and which is differentiated by parochial European nationalism and exclusivity, can be regarded as an abnormal and brief but influential interlude in the imperial relationship between Africa and Europe ... European imperialism in Africa is characterized by collaborative internationalism and historical continuity, whereas colonialism was a relatively brief assertion of competitive European nationalism. The difference has great significance in understanding the cartographic evolution of Africa.

Of Stone se siening van die hierdie tipe “imperialisme” – wat bloot neerkom op “collaborative internationalism” soos die sluit van verdrae tussen ekonomiese groeperings in Europa en Afrika – as voortdurend en selfs groeiend van aard byval sou vind in kontemporêre diskoerse oor imperialisme, is ’n ope vraag. Alhoewel Stone klem lê op die bestaan van ’n “imperialist mercantile ethic” (1988:63) dra die term “imperialisme” vandag nog swaar aan assosiasies met magspoliteiek (insluitende ekspansionisme) en ekonomiese uitbuiting. Dit is wel ’n tersaaklike en insiggewende onderskeid in Stone se studie van imperiale kartografie teenoor die koloniale tipe Afrika-kaart. Volgens Stone (1988:59) is die kaarte van reisigers “in the imperialist mould” – soos dié van die koninkryk van die Marutse deur Alfred Betrand – gedetailleerd “with its many scientifically authentic latitudinal observations inscribed on the map and its primary concern with physical features (also mission stations) observed by the travellers”. Die kaarte wat in die agtiende en negentiende eeue in geskrifte van die “groot ontdekkingsreisigers” figureer, en gebaseer is op waarneming met behulp van instrumente, het volgens Stone ’n wetenskaplike⁴ dimensie aan dié reisigers se rekords verleen – “an important ‘civilizing’ element in legitimizing the European penetration, presence and even interference in Africa in the unofficial mind” (1988:59). Stone poneer dat daar min getuienis is van ’n direkte verband tussen die ontdekkingsreise van figure soos Livingstone, Speke, Grant en Stanley, en die aanvang van kolonialisme. Daar is wel ’n aantoonbare konneksie tussen hierdie reise en die “unofficial mind” van die kommersiële Britse middelklas (soldate, amptenare, sakeleiers, sendelinge en so meer). Hierdie aansluiting is uiters relevant in ’n bespreking van die kolonialistiese projek in Afrika in al sy geledinge – ook die letterkunde. Daar word verder in hierdie hoofstuk in meer besonderhede daarna verwys.

2.2 Koloniale/postkoloniale teorie

In die breedste sin van die woord word hierdie studie onderneem in die teoretiese “atmosfeer” van koloniale en postkoloniale teorie soos weergegee in D’Haen (1990, 2002a, 2002b) se werk oor koloniale en postkoloniale literatuur in Europese tale; Roos (2015:99-100); Mongia (1997); en Ashcroft, Griffiths en Tiffin (2005a; 2005b) in wie se bundels daar uittreksels uit die werk van die groot name (Said, Spivak, Bhabha, Hall en vele ander) verskyn.

Volgens D’Haen (2002a:7) word die term “kolonisering” deesdae veral gebruik in verband met die “spectaculaire expansie van Europa, en voonamelijk van een aantal West-Europese landen, vanaf het begin van de zestiende eeuw”. Die literatuur wat regstreeks verbonde is met hierdie Europese uitbreiding staan bekend as “koloniale” literatuur; en die reaksies daarop in die literature van die eertydse kolonies, geskryf in die tale van die vroeëre Europese moederlande, heet postkoloniale literatuur (D’Haen 2002a:7), oftewel “the empire writes back” (kyk Ashcroft et al. 1989). Mullaney (2010:41) bespreek “writing back” as ’n sleutelstrategie in die betwisting van totaliserende historiese narratiewe – “narratives which explicitly occlude or overwrite the experience of the colonized. Thus postcolonial writing often counters the homogenizing tendencies of colonial historiography in its attention to the specificities of indigenous histories and place” (Mullaney 2010:41).

D’Haen (1995) se opsomming van die onderwerpe van koloniale literatuur is insiggewend. Met verwysing na spesifiek Nederlandstalige tekste noem hy die volgende:

- Die spanning tussen die kolonie en die moederland, in die vorm van spanning tussen verskillende bevolkingsgroepe in die kolonie: inheemses en immigrante, oorheerstes en oorheersers;
- Die visie op hierdie verskillende groepe wat die skrywer na vore bring, met rassisme as belangrike element in die verhouding tussen hierdie groepe;
- Ontheemding van sowel die immigrant (wat vasklou aan die moederland) as die inheemse (wat ’n tweedeklasburger in sy/haar eie land geword het in terme van regte, onder andere taalregte).

Wat Roos (2015:99-100) as eienskappe van koloniale literatuur in Afrikaans beskou, kan hier as “kort begrip” en opsomming ten opsigte van Afrikaanse tekste dien:

Kenmerkend van hierdie literatuur was dat dit geskryf is vanuit die (in mindere of meerdere mate) geletterde, Christelike en “beskaafde” Westerling se perspektief. Die inheemse wêreld is beskou as vreemd, soms selfs eksoties; die inwoners altyd as barbaars en heidens en daarom gewoonlik vyandig; hulle leefwyse as minderwaardig, dikwels absurd. Net so vanselfsprekend was hulle die Ander in hierdie koloniale tekste.

Die blik op Afrika vanuit die Afrikaanse letterkunde is inherent tweeledig, selfs paradoksaal, omdat die Afrikaner kolonisering ondergaan het, maar dit ook self uitgevoer het. As wit vreemdelinge het hulle Afrika stap vir stap beset – ’n proses wat literêr weergegee is in dagboeke, reisverhale en avontuurverhale sedert die sewentiende eeu, dwarsdeur die Voortrekker-era tot en met die einde van die negentiende eeu. Ná die Anglo-Boereoorlog, en binne die konteks van vroeëre botsings met (Nederlandse en Engelse koloniale) regeringsbeleid, ontwikkel daar by die Afrikaners in die sosiopolitieke werklikheid en in die letterkunde ’n selfbeeld as gekoloniseerdes – maar dan los van en verhewe bo die oorspronklike inheemse bewoners. Beide persepsies word egter binne ’n enkele literêre tendens vertolk – tekste waarin die fokus val op die Afrika-natuur, sy diere en mense soos ontdek, bemeester en geïnterpreteer deur die witman.

Soos Mongia (1997:3, 5) aantoon, het postkoloniale teorie voortgespruit uit die vrae en uitdagings wat in veral Edward Said se werk *Orientalism* (eerste uitgawe in 1978) gestel is. Volgens Said moes “Orientalisme” verstaan word as ’n diskoers “by which European culture was able to manage – and even produce – the Orient politically, sociologically, militarily, ideologically, scientifically, and imaginatively during the post-Enlightenment period” (Said 1978:3). Die Ooste (“Orient”) kon nie vry wees ten opsigte van denke of handeling nie, omdat die Europese konsepsies daarvan in die diskoers van Oriëntalisme bepalend was: “Orientalism controlled the nature and shape of knowledge, as well as how it was produced and disseminated” (Mongia 1997:4). Hierdie kennis kon beswaarlik “belangevry” wees. Die veelvuldige (filologiese, etnografiese, staatkundige, kuns- en letterkundige) tekste binne die dampkring van “Orientalism” het ’n Ooste geskep wat verskeie opsigte die beheer van imperiale/koloniale magte gereflekteer het (Mongia 1997:4).

Oor kennis en mag as die onskeibare grondslae van imperiale (lees ook: koloniale – LB) gesag, sê Ashcroft et al. (2006:1) die volgende:

The most formidable ally of economic and political control had long been the business of “knowing” other peoples because this “knowing” underpinned imperial dominance and became the mode by which they were increasingly persuaded to know themselves: that is, as subordinate to Europe. A consequence of this process of knowing became the export to the colonies of European language, literature and learning as part of a civilizing mission that involved the suppression of a vast wealth of indigenous cultures beneath the weight of imperial control.

Said se werk maak dit duidelik dat kulturele tekste die grondslag en ondersteuning was vir imperialistiese strukture (Mongia 1997:4). Ashcroft et al. (2006:2) fundeer postkoloniale studies op die historiese feit van Europese kolonialisme en die diverse gevolge hiervan. Postkoloniale teorie betrek die bespreking van verskeie tipes ervaring: migrasie, slawerny, onderdrukking, weerstand, representasie, verskil, ras, gender, plek en response op die Europese imperiale meesternarratiewe en -diskoerse oor geskiedenis, filosofie en linguistiek; asook die fundamentele praat- en skryfervarings waardeur bogenoemde tot stand gekom het. Ashcroft et al. (2006:2) betreur die losse gebruik van die term “postkoloniaal” – om byvoorbeeld na “any kind of marginality” te verwys – wat die gefundeerdheid daarvan in die historiese proses van kolonialisme ontken. Self reserveer hulle die term vir die weergawe van

the continuing process of imperial suppressions and exchanges throughout this diverse range of societies, in their institutions and their discursive practices. Because the imperial process works *through* as well as *upon* individuals and societies, “postcolonial” theory rejects the egregious classification of “First” and “Third” World and contests the lingering fallacy that the post-colonial is somehow synonymous with the economically “underdeveloped” (2006:2-3).

Wasserman (2000:29-30) skryf verhelderend oor die indeling van die postkoloniale diskoers in fases. Dit is bruikbaar as ’n aanduiding van die kontinuum wat bestaan tussen kolonialisme en postkolonialisme:

Tydens die eerste fase word tekste gereproduseer deur verteenwoordigers van die imperiale instansie, soos amptenare of reisigers. In dié tekste word die sentrum altyd bevoorreg en die marge beskryf in terme van die afwesigheid van die sentrum se kenmerke. In ’n volgende fase word literatuur geskryf deur inheemse inwoners in die taal van die koloniseerder, en onder sy goedkeuring en beheer. Sulke tekste dien as teken dat die skrywer deelgenoot geword het van ’n bevoorregte klas en vanweë die beheer deur die imperiale instansie is die geleentheid tot subversie van die sentrum min. Later eers skryf die gekoloniseerdes “terug” na die imperiale instansie, maar nou as selfstandige, mondige subversiewes wat kritiek lewer teen die sentrum en sy gesag ondermyn. Dit geskied steeds in die taal van die oorheerser, maar nou is die taal volledig deur die voormalige onderdrukte deur komplekse prosesse toegeëien en aangepas om die nuwe omgewing te verwoord. Tot laasgenoemde stadium behoort

die groot hoeveelheid voorbeelde wat aangetoon kan word van herskrywings van werke uit die Westerse kanon, waarvan Shakespeare se *The Tempest* 'n bekende geval is (...) In die proses is 'n normatiewe konsep van wat as "korrekte" of "standaard"-taal beskou is, verwerp en is daar van hierdie veronderstelde standaard afgewyk deur die gebruik van vorme wat as dialekte of marginale variante beskou is ...

Volgens Wasserman verskil die manier waarop die terugskrywing teen die koloniale bestel van apartheid in Suid-Afrika plaasgevind het, van die proses wat in postkoloniale diskoersteorie aangedui word (2000:30). In 'n Suid-Afrikaanse konteks moet die heterogeniteit van die situasie in ag geneem word:

Daar is ten opsigte van Suid-Afrika sprake van verskeie stadia of vorme van postkolonialisme. So sou die Afrikaner-nasionalisme selfs postkoloniaal genoem kon word omdat dit 'n verzet teen Britse imperiale bewind was. Hierdie postkoloniale reaksie hou verband met die vestiging van die koloniale bestel van apartheid. Nuansering is dus noodsaaklik wanneer daar van koloniseerder en gekoloniseerde gepraat word in die konteks van die Suid-Afrikaanse letterkunde

Binne hierdie algemene postkoloniale konteks sal daar in hierdie studie op teoretiese vlak van veral twee paradigmas gebruik gemaak word: "Africanism" en "Whiteness Studies". Hierdie modelle lyk besonder relevant vir 'n bestudering van Afrikaanse tekste oor die Kongo, gesien die wydverspreide koloniale persepsie⁵ van die Kongo as die argetipiese "heart of darkness" (primitief, ongeletterd, onbeskaafd, die Ander); en die ewe wydverspreide en durende persepsie van die wit Afrikaner as wesenlik rassisties, onderdrukkend en slegs ingestel op eiebelang. Die diskoers van witheid word in hierdie navorsingsverslag geproblematiseer na aanleiding van vrae rondom "witheid" en die "verwilderings" van die post-Boereoorlogse wit Afrikaner in die Kongo in die vroeë twintigste eeu: selfopgelegde ballinge uit Suid-Afrika wat in die "vreemde" ook nie aan verarming kon ontkom of 'n politieke en kulturele tuiste kon vind nie. Die kwessie van wit dominansie as sonder meer van toepassing op die Afrikaner moet dus op genuanseerde wyse benader word. Albei bovermelde paradigmas skep ruimte vir 'n ondersoek wat aandag gee aan die manier waarop tekste ingebed is in die sosiale en politieke wêreld waarvan hulle deel is, en wat dus ook hierdie wêreld reflekteer. Saam gelees, bied hierdie paradigmas nuttige "merkers" waaraan 'n verantwoorde bespreking van die gekose tekste geknoop kan word.

2.3 “Africanism”

Die term “Africanism”, soos geformuleer deur Miller (1985) en Stiebel (2001), neem Edward Said se bovermelde formulering van Orientalisme as vertrekpunt in hulle formulering van ’n toepassing daarvan op tekste wat in en oor Afrika in die koloniale era geskryf is. Volgens “Africanism” is “Afrika” nie slegs ’n Europese uitvindsel, idee of beeld nie, maar ’n diskoers wat in Europa ontstaan het en gebaseer is op Europese idees wat Afrika beskou as “a blank space, to be filled with European ideas and desires” (Miller 1985:5). “Africanism” dui dus nie op ’n beskrywing van Afrika nie, maar op die skep (konstrueer) van die Afrikaan en sy wêreld (soos “Orientalism” die Oosterling nie beskryf nie, maar skep).

Miller (1985:xi) begin sy uiteensetting van wat “Africanism” behels, deur – ironies genoeg - daarop te wys dat *Europa* ’n *idee* is. Om te bepaal waar hierdie idee sy oorsprong gehad het, is nie maklik nie. Dis volgens Miller makliker om te sien hoe “Europa” konstant terug- of uitgereik het na die idee van wat dit *nie* is nie: “primitief”, die “Ooste” (“Orient”) en “Afrika”. Hierdie konsepte het ’n ideologiese inhoud en is nie feitelik nie. Die ambivalente nie-Westerse objek genaamd “Etiopië”, of “Libië”, of “Afrika” bestaan al sedert die begin van die Westerse letterkunde. Hierdie objek word soms as monsteragtig weergegee (wat onderliggende Westerse aannames openbaar, naamlik dat Afrika monsters skep); maar soms ook as edel (die vroue pragtig, die mans mooi gebou met ’n aangename voorkoms). Miller konkludeer dat “Afrika” deur die jare ’n dubbele las moes dra: dié van monsteragtigheid *en* van edelheid, “all imposed by a deeper condition of difference and instability” (Miller 1985:5). Miller poneer dat daar in “Africanist writing” deurgaans hierdie neiging tot gepolariseerde waardebepalings is: “(T)he result is a European discourse at odds with itself. (...) The gesture of reaching out to the most unknown part of the world and bringing it back as language (...) ultimately brings Europe face to face with nothing but itself, the problems its own discourse imposes.” In sy studie van “Africanist discourse” in Franstalige koloniale tekste probeer Miller dan die onderskeid tref tussen “(t)he paper reality of Africanist objects” en die realiteit van Afrika self (1985:5). Die vraag wat hy in sy studie probeer beantwoord, is nie wat “anders” is aan Afrika nie, maar wat anders is aan ’n sekere Europese diskoers wanneer dit ’n objek produseer wat heeltemal afwyk van die

sisteem wat dit geskep het. Miller se studie is dus nie 'n studie van Afrika nie, maar van die omstandighede inherent aan sekere Franstalige en ander Europese uitinge wat gelei het tot die besonder leë profiel genaamd “Afrika” (1985:6).

Van die eienskappe van “Africanist discourse”, volgens Miller, is die manier waarop negentiende-eeuse tekste oor Afrika mekaar op 'n bykans kannibalistiese wyse intertekstueel geplagieer het. Idees, suggesties, gerugte, hoorsê, “verslae” is telkens uit ander, ouer, anonieme bronne oorgeneem en herhaal. 'n Voorbeeld hiervan is name vir gebiede in Afrika (byvoorbeeld “Etiopië”) wat etimologies verband hou met 'n Griekse woord vir “verbrand” en duidelik uitgedink is deur buitelanders van ligter gelaatskleur wat die plek in verhouding tot hulself benoem het.

Miller (1985:19) beskou sy studie nie as “restoring the lost dimension to the Africanist object, reconstituting the plenitude of the African past” nie – dit is die werk van historici en daarmee is reeds ver gevorder. Sy literêre taak is om die proses wat die aanvanklike distorsie veroorsaak het, te interpreteer, en om die omstandighede wat die distorsie moontlik en selfs onafwendbaar gemaak het, te verstaan.

Selfs empiriese kennis aangaande Afrika (soos Heinrich Barth se *Travels and discoveries in North and Central Africa*, gepubliseer in 1857-8) het nie die persepsie van die kontinent minder “donker” laat word nie. Miller (1985:20) haal Jacques Berque aan wat die interaksie tussen Afrika en Europa gedurende die Industriële Revolusie beskryf as 'n gekompliseerde “zone of interferences” tussen “unequal partners”:

This “heart of darkness” responds not only with silence or inertia. It defends itself, first with distances, its difficult voyages, the strangeness of its ways. Against the guile of outsiders, Africa presents a screen of unintelligibility.

Lindy Stiebel (2001) gebruik ook “Africanism” as teoretiese raamwerk vir haar studie oor landskap in H. Rider Haggard se “African romances”, en erken skatpligtigheid aan Edward Said se *Orientalism* (Stiebel 2001:xii), maar vermeld nie Miller se werk in haar uiteensetting nie. Die vraag ontstaan in watter mate haar konsep van “Africanism” vergelykbaar is met dié van Miller. In hoofstuk 1 van *Imagining Africa. Landscape in H. Rider Haggard's African Romances*, getiteld “Towards a discourse of “Africanism”, brei Stiebel uit op Said se stelling (1994:271) dat imperialisme 'n daad van geografiese

geweld is, “through which virtually every space in the world is explored, chartered, and finally brought under control”. Engelse romanskrywers in die imperiale era moes ’n gelokaliseerde landskap voorstel op so ’n wyse dat hul lesers die sprong kon maak van ’n vae, veraf landskap na ’n kontekstualisering in ’n herkenbare plek op die kaart van hul verbeelding. In die proses is plekke *geproduseer* – plekke wat geïntegreer kon word in die sosiale struktuur en administratiewe apparatus van die Britse ryk (Stiebel 2001:2).

Die fasiliteerders van so ’n proses was dikwels die Europese ontdekkers en amateur-wetenskaplikes wat nuut ontdekte wêrelddele wat later in die moederland geassimileer is, die eerste gesien het. In die negentiende eeu was dit egter ook dikwels populêre skrywers soos H. Rider Haggard wat hierdie funksie vervul het – “who crystallised the representations or ‘word pictures’ of the imperial landscape for the domestic market. Their task was to bring the ‘ideological geography’ of these distant lands ‘into the boundary of the known and the British’ (Hofmeyr aangehaal in Stiebel (2001:2). Sy knoop die kontradiksies en ambivalensies in Haggard se werk voorts aan Said se seminale teks *Orientalism* en gee die sentrale tese oor die representasie van ander kulture weer.

In haar weergawe van Said herhaal Stiebel die gedagte van “The Orient” as ’n konstruksie (soos Miller in verband met Afrika gedoen het), “bearing only a tenuous relationship to any actual reality, and, in fact, saying more about the culture that produced it than the object of study” (2001:3)⁶ Eie aan so ’n tipe diskoers is ’n mate van feitelike informasie oor “die Ooste” (“the Orient”), naamlik die mense, landstreek, gebruike, en tale, want met inligting gaan die illusie van kennis, mag en die vertroue in jou eie kundigheid gepaard. Sulke “kennis” bemagtig die Westerling, maar beperk ook alternatiewe denkwyses. “What knowledge of the Orient does is to ‘acquire’ the Orient through diverse channels – exploration, scholarly study, travel – then ‘domesticate’ or process it through laws, codes, treatises and books for consumption by the West” (Said aangehaal in Stiebel 2001:3). Hier kan bygevoeg word: deur die letterkunde. Die herhaaldelike uitbeelding van ’n vreemde landskap as ’n “bekende” een deur skrywers kon die “alien space” omskep in ’n “colonial space” (Said aangehaal in Stiebel 2001:3). Stiebel

argumenteer egter dat die krag van die verbeelde vreemde landskap sodanig was dat angs wat die imperiale en later koloniale projek onderlê het, na die oppervlak sou kom en manifesteer in herhaalde, bykans fetisjistiese representasies van eksotiese, vreemde landskappe – selfs van dié wat “makgemaak” is (2001:3).

Voorts raak Stiebel aan die kwessie van die “gendering of Africa as a woman, and the colonial subject and creator of such texts as generally male and always patriarchal” (2001:6). In Rider Haggard se gekonstrueerde topografie van Afrika figureer hierdie troop (“Africa as sexualized bodyscape”) naas ander: Afrika-as-wildernis, Afrika as omvangryke Eden, Afrika as droom-onderwêreld en “as home to ancient white civilizations” (Stiebel 2007:9-10). Oor die verband tussen kolonialisme, rassisme en seksuele begeerte sê Robert Young (aangehaal in Stiebel 2001:6) in *Colonial desire: Hybridity in theory, culture and race* (1995:98) die volgende:

Colonialism, in short, was not only a machine of war and administration, it was also a desiring machine. This desiring machine with its unlimited appetite for territorial expansion, for endless growth and self-reproduction, for making connections and disjunctions, continuously forced disparate territories, histories and people to be thrust together like foreign bodies in the night.

Volgens Young verraaie vele koloniale romans en reisbeskrywings in Engels oor kruiskulturele kontak (Burton, Haggard, Stevenson, Kipling) ten diepste ’n begeerte na die kulturele Ander, wat neerkom op ’n versaking van die eie kultuur (Young 1995:3).

Stiebel som haar eie begrip van “Africanism”, in verhouding tot Said se “Orientalism”, soos volg op:

In other words, in the same way as the Orient was constructed by the West and cast in the role of subjugated (yet desirable) Other, the West in a comparable display of power and through a similarly complex web of representations constructed a discourse of “Africanism”. Such a discourse also had more to reveal about Europe in the late nineteenth century than about any actual Africa.

Brantlinger (1988:195) stel dit soos volg:

The myth of the Dark Continent was largely a Victorian invention. As part of the larger discourse about empire, it was shaped by political and economic pressures, and also by a psychology of blaming the victim through which Europeans projected onto Africans their own darkest impulses.

Een verskil tussen “Orientalism” en “Africanism” is, volgens Mazlish (aangehaal in Stiebel 2001:9, eindnota 1) die tema van jag, wat in tekste binne die raamwerk van “Africanism” dui op op ’n simboliese oorheersing van die omgewing. Dit kom nie in beduidende mate voor in tekste wat as “Orientalist” beskou word nie.

Om tekste binne hierdie raamwerk⁷ te bestudeer, beteken dus om bedag te wees op die retoriese agendas wat in tekste oor Afrika, geskryf vanuit ’n Europese/Westerse perspektief, manifesteer om ’n “Afrika” te skep wat ’n refleksie is van Westerse idees; nie meer ’n “alien space” nie, maar ’n “colonial space”. Stiebel noem ’n paar maniere waarop dit in ’n diskoers van “Africanism” gedoen is met betrekking tot die landskap: deur benoeming, deur klassifisering, deur kartering, en deur visuele voorstelling volgens “familiar terminology”.

2.4 “Whiteness studies”

Die paradigma van “Whiteness studies”⁸ word aanvullend gebruik ten opsigte van “Africanism” na aanleiding van López (2005:1-2) se uitwysing van die leemte in “Africanism” ten opsigte van die postkoloniale benadering tot ras:

It would seem a simple enough assumption that the end of colonialism ushers in the end of whiteness, or at least of its unrivalled ascendancy. Yet the cultural residues of whiteness linger in the postcolonial world as an ideal, often latently, sometimes not. Although the state of being demonstrably white remains, as Richard Dyer deftly puts it, “a passport to privilege” (Dyer 1997:44), and despite the obvious role that the visibility of whiteness – what Satya Mohanty calls the “white man as spectacle” (315) – has played in the colonial context, whiteness itself remains a largely unexamined category. Despite the efforts of scholars such as Henry Louis Gates and Kwame Appiah, to portray race generally as some kind of malignant fiction, and calls from Dyer, Ross Chambers, and others to bring greater scrutiny to whiteness as a tacit norm, whiteness in the postcolonial moment continues to retain much of its status and desirability, if not its overt colonial-era power. Although the two groups approach race from different, and arguably incompatible, directions – the former wishing to do away with race as a category entirely, *the latter to render whiteness visible as one racial category among others – they nevertheless share the aims of critiquing the privilege and power associated with whiteness, and exposing the ways in which whiteness has historically used its normative power to suppress and marginalize its others.* (my kursivering)

2.4.1 Whiteness studies: tot dusver

’n Nuttige historiese oorsig van *whiteness studies*, wat ’n bestekopname van die stand van navorsing daaroor insluit, word aangetref in Twine and Gallagher (“The future of

whiteness: A map of the “Third Wave””, 2008). Hiervolgens is daar reeds ’n derde fase of “golf” in *whiteness studies* bereik, met elke “golf” onderskeibaar van die ander in terme van konteks, oogmerke en fokus. In 2017 word hierdie insigte herverken deur Garner in ’n artikel getiteld “Surfing the third wave of whiteness studies: Reflections on Twine and Gallagher” (2017). Garner onderwerp die 2008-bestekopname, wat ’n oorsig van “Whiteness Studies” ten opsigte van oorsprong, ontwikkeling en toekoms van hierdie veld poneer, aan ’n kritiese ondersoek wat die “racialization of white identities by the global academy” (2017:1582) onder die loep neem.

Garner se bespreking van bogenoemde indeling bevraagteken nie soseer die stellinginname van Twine and Gallagher nie, maar soek eerder verheldering oor wat bedoel word met “whiteness studies”. Dit is vir Garner problematies as witheid gesentraliseer sou word en die impak daarvan op mense van kleur uit die oog verloor word. Verder sou so ’n uitsluitlike fokus kon suggereer dat slegs ’n hartsverandering en gepaardgaande handeling aan die kant van die blanke die moontlikheid van ’n verandering in die status quo sou kon teweegbring. Garner is ook bevrees dat ’n obsessiewe gerigtheid op witheid as ’n “racialized identity”, kan lei tot ’n gevoel/oortuiging by blankes dat hulle los staan van die groter sosiale verbande in hulle leefwêreld; dat ’n oormatige fokus op wit bevoorregting mag oorgaan in ’n reaksionêre legitimisering van aansprake op wit superioriteit. Sodoende sal die hoofdoelstelling van *whiteness studies* – om wit superioriteit te dekonstrueer – skadeloos.

Hierdie dekonstruksieproses sluit volgens Garner (2017:1586) die volgende aspekte in:

First, a focused interest in an ever-widening set of everyday practices that enables us to better understand how whiteness normalizes itself; second, the “various ideological narratives” (Twine and Gallagher 2008:9) that maintain white privilege; third, “an interest in the cultural practices and discursive strategies of whites as they struggle to recuperate, reconstitute and restore white identities and the supremacy of whiteness in post-apartheid, post-industrial, post-Civil Rights’ societies” (Twine and Gallagher 2008:13); lastly, the focus on “nuanced and locally specific ways” (Twine and Gallagher 2008:51) that whiteness functions in different national contexts ...

Garner verwys voorts na Song (2014) se term “culture of racial equivalence” wat die volgende poneer:

- Die speelveld tussen blankes en die Ander is nou gelyk.
- Daar is niks buitengewoons aan die ervarings van minderheidsgroepe nie.
- Rassisme is nie ’n magsverhouding nie maar ’n risiko wat deur elke groep in gelyke mate gedra word.

Op hierdie drie aannames lewer Garner dan kritiese kommentaar. Hy wys eerstens daarop dat die “gelyke speelveld” volgens kritici van hierdie aanname glad nie so gelyk is nie, maar dat bronne op ongelyke wyse van wit inheemses na (swart) minderhede (in die geval van Amerikaners) oorgedra word, met die gevolg dat wit mense nou die “onderdruktes” is: “According to the critics, white people were also oppressed, their conditions were worse and colonized groups engaged in slaughter that was the equal of that perpetrated by Europeans” (2017:1587). Hierdie teen-narratief (“counternarrative”) vergelyk Afrika-diaspora-ervarings met dié van blankes wat ooit ook “slawe” was (soos die Iere in die VSA) maar dit oorkom het sonder om vergoedingseise in te stel of van rassisme ’n leefwyse te maak.

Die omvang en variasie van die wit habitus (wat die stedelike VSA uitsluit) word volgens Garner sterk op die voorgrond geplaas in die sogenaamde derde “golf” in *whiteness studies*. Die voormalige setlaarkolonies van Brittanje word goed verteenwoordig in die geografiese dekking van “national and global whitenesses” sedert 2008 (2017:1588). Garner bevind egter dat “whiteness” as ’n paradigma veld wen in Europa, spesifiek in die Nordiese lande, waar daar nie voldoende aandag bestee is aan die aard en uitkomst van ’n multikulturele gemeenskap nie. Die Finse “projek” om die land te vestig as Westers, ontwikkel en “authentically white” (2017:1589) het tot gevolg dat immigrante uit ander Nordiese lande as “uitgebreide familie” beskou word, teenoor immigrante van buite hierdie lande. Hierdie situasie is daarvoor verantwoordelik dat die regse populistes in die Nordiese lande proporsioneel meer politieke mag inpalm as wat die stand van hul kiesersgetalle regverdig. Garner poneer dat die situasie in Asië, Afrika en Latyns-Amerika groter onderlinge ooreenkomste

toon, in die sin dat die gevallestudies rondom “whiteness” sterk verankerd is in die koloniale/postkoloniale spanning van sosiale verdeeldheid en die “spoke” van die geskiedenis. Garner merk verder op:

However, these specific colonial relationships reveal themselves at the same time as sharing West vs Rest foundations that implicate not only the original colonial power but white people from other nations, and show how The Rest still plays a part in the other country’s postcolonial view of itself. (Garner 2017:1589)

Met hierdie stelling verbreed Garner myns insiens die “skuldias” van koloniale moondhede tot dié van blankes oor die algemeen.

Gallagher en Twine se gevolgtrekking – dat daar pogings vanuit wit geledere aangewend word om wit oppergesag te herstel – word deur Garner as geregverdig aanvaar. Aannames, idees en posisies wat vroeër aan verregse groeperinge gekoppel is, het weer deel geword van die diskoers van die hoofstroom: “[T]hey represent the return to the agenda of what can be voiced,” aldus Garner (2017:1590). Dit is volgens Garner die besef dat wit-wees nie meer gelykstaande is aan onbestrede bevoorregting nie, wat hierdie tipe respons moontlik gemaak het. Ten spyte van empiriese navorsing wat in vele studies – wat gebruik maak van “Whiteness Studies” as paradigma – duidelik aantoon dat mense van kleur in sowel Europa as in Noord-Amerika swakker daaraan toe is as blankes,

a considerable minority of white people are convinced that this is not the case, and that the trend is actually going in the opposite direction: hence their support for projects that seem to offer mechanisms or at the very least aspirations toward turning back the clock to a time when whiteness worked more effectively as a magic cloak of privilege. (Garner 2017:1590)

2.4.2 Rassisme en “whiteness”

Die behoefte aan ’n teoretiese perspektief wat ras, veral witheid, sigbaar maak, spreek duidelik uit López se argument ten gunste van “Whiteness studies”. “Whiteness” is volgens Steyn (2005:121) “an ideologically supported social positionality that has accrued to people of European descent as a consequence of the economic and political advantage gained during and subsequent to European colonial expansion”. Hierdie “posisionaliteit” is oorspronklik gefasiliteer deur die konstruksie van “ras” as merker

ten opsigte van beregtiging. Steyn noem velkleur as een van die “phenotypes ... around which the notion of ‘race’ was organized”, en wat opgetree het as ’n

useful means of naturalizing what in fact were political and economic relationships, supporting the fiction that the inequalities structured into the relationships were the result of endogenous, probably genetic, inequalities between “races”. Whiteness is the shared social space in which the psychological, cultural, political, and economic dimensions of this privileged positionality are normalized, and rendered unremarkable.

Hierdie siening van “whiteness” as ’n sosiale posisionaliteit lei tot studies⁹ binne vele dissiplines. In hul inleiding tot *Whiteness: The communication of social identity* (1999) vermeld die redakteurs Nakayama en Martin die toenemende en interdissiplinêre belangstelling in “whiteness” in dissiplines “from sociology to English, from women’s studies to education” (1999:vii), en watter diepgaande effek hierdie belangstelling het op hoe daar gedink word oor identiteit en kultuur. Die hernieude belangstelling in “whiteness” spruit volgens Nakayama en Martin voort uit die opkoms van openbare asook akademiese diskoerse oor multikulturalisme, rasseverskeidenheid, en internasionalisme. “As a social construction, whiteness gains its meaning from its encounters with non-whiteness. The negotiations and definitions of “whiteness” and “nonwhiteness” are part of the fuel of this social phenomenon” (1999:vii).

’n Sleutel tot die verstaan van die veranderende en kragtige dinamika van “whiteness” is volgens Nakayama en Martin (1999) die rol wat kommunikasie speel in die konstruksie van “whiteness”. Die sentrale argument in die versameling essays wat in hierdie bundel opgeneem is, is dat “whiteness”, soos ander sosiale identiteite, die beste verstaan word as ’n kommunikasieverskynsel. Aspekte hiervan word belig in bydraes tot die eerste deel van die bundel, wat die fundamentele kwessies en vrae rondom “whiteness” behandel; sosiale kontekste en magsverhoudinge – met die klem op die interseksie daarvan met klas, gender en seksualiteit – word byvoorbeeld geïdentifiseer en die gepaardgaande “particular rhetorics of whiteness” (1999:ix) aangedui; probleme eie aan wit antirassistiese diskoers word uitgewys; metafore wat die kulturele identiteit van ’n klein Amerikaanse dorpie gevorm het, word aangetoon. Die tweede deel van die bundel bied meer substansiële teoretiese raamwerke vir “whiteness” en tree in gesprek daarmee: vanuit ’n postkoloniale perspektief word daar

gekyk na “the three axes of power, spatial location, and history to interrogate whiteness” (1999:x); binne ’n poststrukturealistiese raamwerk en met verwysing na die werk van Franz Fanon en Toni Morrison word temas ontgin wat verband hou met “whiteness” as kulturele konstruksie. Derdens word “whiteness” in spesifiek Amerikaanse kontekste ondersoek (onder andere hoe blanke vroue die skynbare teenstrydighede tussen wit gekodeerde diskoers en wit bevoorregting diskursief verwerk; die sinistere gebruik van “whiteness” om omgewingsaktivisme te mobiliseer en motiveer; en ’n persoonlike narratief oor die konstruksie en betekenis van wit identiteit in Suid-Afrika – waar wit oorheersing wettig maar toenemend gewelddadig afgedwing en teengestaan is – teenoor die Amerikaanse ervaring “where whiteness dominates securely from the position of the invisible norm” (1999:xii). Laasgenoemde bydrae, getiteld “White identity in context: A personal narrative” is uit die pen van Melissa Steyn, wie se werk hieronder verder belig word.

2.4.3 *“Whiteness” en die letterkunde*

Ten opsigte van ’n letterkundige toepassing van “whiteness” word Toni Morrison dikwels as ’n wegbereider genoem onder skrywers en/of kritici “[who] tellingly interrogated the concept of whiteness” (sien Roediger 1991:6; Steyn 2005:120). In Supriya se essay (1999:136-139) word Morrison se konsep van “whiteness” vergelyk met die inhoud wat Fanon daaraan gee. Supriya poneer dat Fanon se “blackness” en Morrison se konsep “whiteness” onlosmaaklik aan mekaar verbonde is. Fanon se bekende stelling – “The Negro is not. Any more than the white man” – vorm die sentrale tese van sy werk *Black skin white masks* (1986:231). Hy voer drie argumente aan vir sy teorie van wit identiteit as ’n kulturele konstruk: eerstens, dat die konteks van magsverhoudinge ’n besondere vorm van rasse-identiteit geskep het waarin wit en swart in opposisie dog ook in verhouding teenoor mekaar staan, as ’n “technology of power and as a means of its reproduction and consolidation” (Supriya 1999:137). Tweedens sê Fanon dat “whiteness” en wit identiteit diskursief gekonstrueer word deur ’n opposisionele konstruksie van swart identiteit in besondere historiese kontekste van oorheersing en onderwerping. Die swart man word gekonstrueer deur “the other, the white man, who had woven me out of a thousand details, anecdotes, stories” (aangehaal in Supriya 1999:138). Derdens impliseer swart identiteit altyd sy

dialektiese antitese: wit identiteit. Volgens Supriya (1999:138) poneer Fanon (soms uitdruklik en soms indirek)

that white identity as superior civilization is itself a construction that is engendered by the simultaneous construction of black identity as inferior other and is occasioned by the administrative and sexual imperatives and threats posed by the colonial encounter.

Die verhouding tussen wit en swart wat gevolglik ontstaan – “[t]he Negro enslaved by his inferiority, the white man enslaved by his superiority alike” – tree op ooreenstemmend met ’n neurotiese oriëntasie (Supriya 1999:138).

Toni Morrison se *Playing in the dark: Whiteness and the literary imagination* (1990) word as ’n seminale teks ten opsigte van die toepassing van “whiteness” in die literêre domein beskou. Volgens Parker C. Johnson (1999:3) daag Morrison die leser uit

to interrogate the invisible (and unnamed nature of power) and visible nature of literary classics that perpetuate whiteness as an unreflected norm and construct nonwhite as deviant – by examining the works of Melville, Shakespeare, and others who asserted white superiority (literal and figurative) in nuanced and sublime ways.

Klein en Amin (1994:2) beskou Morrison se analise van die “Africanist”¹⁰ teenwoordigheid in Amerikaanse fiksie nie slegs as gefokus op meer geïndividualiseerde karakters soos Jim in Huckleberry Finn nie, maar ook op dié wat slegs vae agtergrondsfigure is (matrose, kelners en dies meer). Hierdie figure funksioneer as metaforiese representasies van ’n veel groter stel gemeenskapskwessies wat geassosieer word met hul velkleur:hulle is as’t ware die skrywer se “shorthand” om te verwys na geïntendeerde lesers se gemeenskaplike vrees vir ’n groot, hoogs sigbare, militante swart bevolking wat ’n konstante bedreiging inhou vir die blanke bevolking en die gedwonge sosiale orde. “Race has become metaphorical,” sê Morrison (1990:63) – dit verwys nie bloot na oorsprong of etniese agtergrond nie, maar is “a way of referring to and disguising forces, events, classes, and expressions of social decay and economic division far more threatening to the body politic than biological “‘race’ ever was.” Sy sonder die volgende teksstrategieë uit wat aangewend word om die rasse-identiteit van Afro-Amerikaners te verwoord:

- “economy of stereotype”;

- “metonymic displacement” (“color coding and other physical traits become metonyms that displace rather than signify the Africanist character”);
- “metaphysical condensation” (“allows the writer to transform social and historical differences into universal differences”);
- “fetishization” (“black blood, white blood, the purity of blood; the purity of white female sexuality, the pollution of African blood and sex”);
- “dehistoricizing allegory” (“If difference is made so vast that the civilizing process becomes indefinite ... history, as a process of becoming, is excluded from the literary encounter”);
- “patterns of explosive, disjointed, repetitive language” (“... indicate a loss of control in the text that is attributed to the objects of its attention rather than to the text’s own dynamics”) (Morrison 1990:67-69).

Morrison se gebruik van die term “Africanist” knoop haar teoretiese uitgangspunte in verband met “whiteness” aan die inhoud wat Miller en Stiebel aan “Africanism” gegee het. Soos hierbo in die bespreking van Fanon (1967) en Morrison (1989) gesien is, is die funksionering van “Africanism” in die literêre verbeelding belangrik omdat dit die ontdekking van die aard en oorsaak van literêre “whiteness” moontlik maak.

2.4.4 'n Suid-Afrikaanse perspektief

J.M. Coetzee (1988), Steyn (2001, 2005), De Kock (2006) en Afrikaanse skrywers en literatore soos Antjie Krog (2017) en Jacomien van Niekerk (2016) skryf oor die manifestasies van “whiteness” binne die Suid-Afrikaanse literêre/kulturele konteks, met verwysing na Engelstalige Suid-Afrikaanse tekste asook Afrikaanse tekste.

2.4.4.1 J.M. Coetzee

Coetzee se werk *White writing. On the culture of letters in South Africa* (1988) bespreek die literêre genres en die werk van belangrike wit Suid-Afrikaanse skrywers voor die Tweede Wêreldoorlog, insluitende Afrikaanse digters soos Uys Krige (wat in hoofstuk 2, oor “The picturesque, the sublime, and the South African landscape” figureer); skrywers soos D.F. Malherbe, Jochem van Bruggen, Johannes van Melle, Abraham Jonker (wat in hoofstuk 3 oor die plaasroman vis-à-vis die “farm novel” genoem word),

C.M. van den Heever (aan wie se plaasromans 'n hele hoofstuk, hoofstuk 4, gewy word), Mikro (binne die verband van “simple language, simple people” in hoofstuk 5). Hier vind ons 'n oorsig van Afrikaanse en Engelstalige Suid-Afrikaanse tekste deur blanke skrywers wat in aansluiting by die koloniale diskoers (Afrika as objek van die wit narratief van die ontdekkingsreis; Afrika gesien as tuin; Afrika as “leë” wildernislandskap) wit ervaring in Afrika uitdruk. Coetzee verwys nie na *whiteness studies* nie en maak ook nie daarop aanspraak dat sy teks (selfs in breë trekke) 'n geskiedenis van Suid-Afrikaanse “white writing” verteenwoordig nie. Hy ontken verder dat die frase “white writing” die bestaan van 'n korpus geskryfte impliseer wat anders is as “black writing”. Coetzee se omskrywing van “white writing” as “white only insofar as it is generated by the concerns of people no longer European, not yet African” (1988:11) plaas hierdie kritiese werk egter binne trefafstand van die uitgangspunte van Morrison hierbo.

2.4.4.2 *Melissa Steyn*

Die wyse waarop sosiale verandering 'n uitwerking het op wit identiteit in die Suid-Afrikaanse konteks is die fokus van die volgende bespreking: Melissa Steyn (2001) se analise van veral ses narratiewe wat deur blankes gekonstrueer word tydens politieke en sosiale oorgangstye. Dit verteenwoordig 'n vereenvoudigde dog nuttige weergawe van die prosesse van investering/disinvestering ten opsigte van “old-style whiteness” in geselekteerde Suid-Afrikaanse tekste.

- Narratief 1 noem sy “Still colonial after all these years”: die plot en karakters het nog nie verander van 'n etnosentriese, paternalistiese siening dat blankes swartmense moet ophef nie.
- Narratief 2 heet “This shouldn't happen to a white”: postapartheid is slegs omgekeerde diskriminasie.
- Narratief 3: “Don't think white, it's all right”: blankes wat die nuwe orde aanvaar het, maar óf hul toevlug neem tot hul kulturele wortels, óf soek na praktiese maniere om te oorleef en steeds 'n invloed uit te oefen in die nuwe bestel.

- Narratief 4: “A whiter shade of white”: ’n konstruksie van witheid wat enige deelname aan rassepolitiek gewoon ontken; die “left-wing liberals” se “tale of evasion”.
- Narratief 5: “Under African skies, or white, but not quite”: sien witheid as iets van die verlede maar weet nie hoe om hul plek in die nuwe bedeling te vind nie; of vervang wit identiteit met iets anders byvoorbeeld “blackness”.
- Narratief 6: “Hybridization, that’s the name of the game”: diegene wat hierdie narratief gebruik, “do not deny their racialization but do problematize their race”; hulle inkorporeer “blackness into whiteness, Africanness into Europeanness” en dekonstrueer so “whiteness”.

Steyn (2005) se essay “‘White talk’: White South Africans and the management of diasporic whiteness” fokus spesifiek op die snypunt tussen wat gewoonlik beskou word as “diametrically opposed identity positionalities: the ‘center’ of mainstream racial identity construction, whiteness, and its relationally marginalized counterpart, diaspora” (Steyn 2005:120) binne die Suid-Afrikaanse konteks. Sy noem haar diskursiewe repertoire “White Talk” en bespreek voorts die diskursiewe praktyke wat deur wit Suid-Afrikaners aangewend word om hul veranderde sosiale posisie te hanteer. Van die eienskappe van “White Talk” is soos volg:

- “‘White Talk’ adopts a strategic antiessentialism. To create its hybridity South African whiteness appropriates Africanness expediently. The borrowing is careful nevertheless to leave its real power centres intact” (Steyn 2005:127).
- “‘White Talk’ uses its diasporic link to mainstream whiteness. Whiteness in South Africa relies heavily on its connection to the centers of whiteness, invoking European norms as the legitimating field that underwrites its power moves” (Steyn 2005:128).
- “‘White Talk’ privileges the global over the local. In order to bolster its position, and counter the minority status of white people in the new South Africa, whiteness in this context draws heavily on discourses of globalization and internationalism” (Steyn 2005:128).

- “‘White Talk’ refuses the past. As with all positionalities constructed from privilege, whiteness in South Africa is characterized by ignorance” (Steyn 2005:129; in kollys geplaas ter wille van oorsig).

Ander aspekte van “White Talk” (Steyn:129-132) dek die opportunistiese gebruik van reaksionêre diskoerse vanuit die buiteland; verbandvorming met institusionele praktyke (goeie skole, ’n funksionerende bankstelsel, die pers, privaathospitale); voorkeur aan “discourses of business” (wat voordelig is vir die markte); die gebruik van die “languages of inclusivity and nonracialism”; aanleuning by internasionale Afro-pessimistiese sentimente; die konstruksie van witheid as geviktimiseerde posisionaiteit; die legitimering en rasionalisering van ontkenning.

Steyn se ontleding illustreer volgens haar die ironie dat “White Talk” “reaches into its diasporic dimensions in order to maintain, and regain, its centeredness, the power of whiteness” (Steyn 2005:132). Daar is by haar geen twyfel nie dat witheid in Suid-Afrika, na drie eeue van leef in Afrika, ’n komplekse, hibridiese identiteitsposisie geskep het. Blanke Suid-Afrikaners het sommige aspekte van Euro-Amerikaanse “whiteness” verloor, hulle het ander eienskappe ontwikkel soos hulle in kontak gekom het met swart Afrikaners. Op die oomblik vertoon die “rhetorical space” waarbinne wit Suid-Afrikaners leef, twee uiterstes: aan die een kant ’n identifikasie met Afro-pessimisme, en aan die ander kant optimisme oor ’n Afrika-Renaissance. Dis ’n uiters vloeibare identiteitskonstruksie en dis onseker watter narratiewe van witheid uiteindelik sal oorheers. Steyn se konklusie is dat “to the extent ... that ‘White Talk’ gives way over time to discourses that embrace the African hue in the hybrid, diasporic whites in Africa, and that take on the project of building a compassionate and prosperous country for all its citizens, the voice of whiteness in South Africa may yet become part of a liberating strain in the history of ‘race’” (Steyn 2005:133).

2.4.4.3 Leon de Kock

De Kock (2006) bespreek Steyn (2001) se kategorieë en vind dat dit wel analities onthullend kan werk, maar dat dit te algemeen neig:

My feeling is that in more general cultural analysis, too, a study of the particularities of everyday practice would be better served by a more perspectival form of nomad thought, one which foregrounds the immediate testimonies and evidence of the everyday, and which devotes relatively less space to overarching critical reinterpretations of them ...

Hy voel daar is ruimte vir wat hy noem “narrative scholarship”: “a purely narrative-reportage mode, or a testimonial-narrative mode” wat metakommentaar onnodig maak.

Implicit in such “narrative scholarship” would be a thicker description of the subjects and a deep form of listening to their stories, their self-characterisation and their self-fashioned senses of identity.

“White writing” behoort nie net a “locus of shame and despair” te wees nie. Wit ortodoksie het vele vorme aangeneem – “the Christian missionary ethos and the civilising mission in 19th century South Africa, the ‘white man’s burden’, Protestant and other forms of morality, apartheid ideology, etc.” – en is gekonstitueer in ’n duidelik binêre verhouding tot wat De Kock noem die gevare van wildheid (barbaarsheid, onbeskaafde gedrag).¹¹ Maar “wildheid” het ook ’n aantrekkingskrag ingehou vir blankes wat nie ingepas het by die establishment nie. “The dialectical antagonism between whiteness and wildness, I believe, has produced forms of subjectivity that I would like to typify as “nomad” – rebellious, wayward, inventive, and, if you like, rhizomatic” (De Kock 2006:187).

De Kock sluit aan by bogenoemde gedagtegang in sy artikel “The call of the wild: Speculations on a white counterlife in South Africa” (2010) wat gebaseer is op sy referaat by die “Whiteness Studies Colloquium” van 2008 (“Interrogating Whiteness: Literary Representations of ‘race’ in Africa”). Ter inleiding identifiseer De Kock die “missionêre” geskiedenis van Suid-Afrika – “a mission outpost”, deel van die “‘civilizing mission’ to the ‘Dark Continent’” – as ’n belangrike faktor in die vorming van die “whiteness/wildness”-dialektiek (2010:16-17):

[W]hiteness, in its guise as a proxy of civilization, stands in an intimate relation to wildness (for which, read the attributes assigned to blackness), a binary shadow to which it is willingly or unwillingly wedded in its very construction of differential meaning. The missionaries, the majority of whom were Protestants, inserted into the country a patriarchal Protestantism that has marked whiteness as a site of commanding orthodoxy ... This forbidding scene of principle and precept has ... been

found restrictive and uncomfortable not only by “native” subjects, but also by whites caught in its coercive co-ordinates: people who “went native”, so to speak, went “bos” in modern parlance, people who wanted to cross over to a place, which we may want to call the “wild”, where the rupture of orthodoxy could be defiantly celebrated. *In my argument, such figures felt themselves impelled towards a white counter-life, and it is these figures who fascinate me primarily, because they help to define the paradoxical nature of whiteness, its complicity with wildness ... To be wild, to be of the wilderness, to step outside of the light, was to be aligned with blackness, both literal and religious-symbolic darkness. To be white, then, in a sense, was to disavow the shadow of wildness.* (my kursivering)

Met verwysing na Philip Roth se roman *The counterlife* (1986) formuleer De Kock dan die konsep van die wit kontra-lewe (“counterlife”): die wit subjek, wat bewustelik en obsessief kant kies vir sy wit (nie-donker-nie) identiteit, ervaar terselfdertyd ’n ewe sterk kompulsie om los te breek van die las wat hierdie wit identiteit op hom lê, en homself as’t ware te “ont-wit”. De Kock (2010:19) skryf soos volg oor hierdie aangetrokkenheid tot “being wild”:

The lure of the untamed other life has therefore ironically been cultivated, or counter-suggested, in countless country sermons, untold numbers of missionary ministrations, weekly diatribes from the pulpit, endless homilies in the mouths of parents, and the numberless, internalised hegemonies of the rule-bound, “civilised” life in the far-off colony in general, all of this unwittingly propping up the dialectical co-constructedness of whiteness and wildness, the power and the lure of the anti-myth that, I would argue, lies at the heart of the white counterlife.

As voorbeelde van “white counter-figures” noem De Kock dr. Johannes van der Kemp (wat met ’n dertienjarige slawemeisie van kleur getroud is); Coenraad de Buys (“a wild white frontiersman of the nineteenth century who disregarded racial purity and whose ‘impure’ progeny to this day are known as ‘Buysvolk’), “and any number of white renegades – not necessarily politically correct – who figure either in popular literature (for example, Ben Dekker, the Wild Man of the Transkei Wild Coast), or who make their appearance in ‘white writing’...” (2010:19). Hierby word figure soos Breyten Breytenbach en Wopko Jensma ingereken, “whose very personae as poets and provocateurs embrace the anti-myth of whiteness to this day” (2010:19). Mens sou in 2017 die lys Afrikanerkarakters wat in so ’n bespreking hoort, beduidend kon uitbrei: Buys (in Willem Anker se gelyknamige roman, 2014); en Kleinboer (skrywersnaam asook karakter wat sy eie storie vertel) se drieluik *Kontrei* (2003), *Werfsonde* (2012), en *Hierdie huis* (2017). Interessant genoeg is daar by sowel Buys (“die witte

woestaard”) as Kleinboer sprake van veelvuldige “rondlopery”: seksuele verhoudings oor vanmelewe se “kleurskeidslyn”.

De Kock belig sy “spekulasies” by wyse van ’n bespreking van Marlene van Niekerk se roman *Triomf* (“cataclysmic, darkly comic novel of white collapse” – 2010:23); Charles van Onselen se *The seed is mine* (“the life of a single, complex and syncretic man who has been compelled to forge a life for himself ... well outside the camps of whiteness” – 2010:28); en poësie van Wopko Jensma (“the only South African artist in any medium who has transcended the barriers. His work is neither English nor Afrikaans, Black nor White” – 2010:30). Hy konkludeer vervolgens:

This critical community, despite being marginal, played a key role in bringing into view what in my argument is a dialectic within whiteness at large, a dialectic between whiteness and its constitutive binary shadow. The shadow was prefigured as the domain of the “non-white”, which included everything he feared and/or reviled, and perceived as dark, wild, rebellious or unruly. The project of whiteness tried, impossibly, to banish such unruliness from within itself. However, the repressive violence required to keep the hierarchical and binary poles of the dialectic apart proved to be whiteness’s undoing. That is its lie, and circumstances have repeatedly given the lie to whiteness...

In De Kock se formulering van “whiteness” asook die “counterlife” lê myns insiens ’n vrugbare aanknopingspunt vir my ondersoek na Afrikaanse tekste oor die Kongo, beginnende by D.F. Malan se bekommernis oor die verwildering onder die Noordelike Afrikaners.

Wat die “terugdraai van die klok” na die diskoers van wit oppergesag betref, is dit interessant dat die Suid-Afrikaanse letterkunde wat as “postapartheid”- of oorgangs-letterkunde beskou word, nie noodwendig vry van die verlede is, en sigself anderkant “struggle”-literatuur bevind nie. De Kock (2015:55) poneer in sy artikel “Freedom on a frontier? The double bind of (white) postapartheid South African literature” dat “emblematic strands of postapartheid writing” nie vry van die verlede is nie, maar eerder ’n angsts vertoon “about never having begun”. Volgens De Kock (2015:55) is “[t]he body of literature in question – in this case, white post-transitional writing – ... inescapably bound to the idea of the time of before, so much so that it compulsively iterates certain immemorial tropes such as those of the frontier and the journey of discovery”. Hierdie stellingname word oortuigend in De Kock se ontleding van *Ways of*

staying (Bloom, 2010) en *Midlands* (Steinberg, 2002) gesubstansieer, met verwysing na die modus (“detection mode”) waarin geskryf word – “providing accounts of ‘crime’ and other social ills” (2015:55). Hierdie modus vertoon ’n tipe “disjunctive continuity rather than linear or near-linear discontinuity with pre-transition literature”, maar vertoon tog “features of authorial voice and affect” wat dit plaas binne ’n duidelike postapartheid konteks (2015:55). De Kock konkludeer:

The narrative quest to find out what is really going on beyond the transition, or where the “transit” in “transition” has actually taken the constitutional democracy, increasingly results in the discovery of little more than a familiar, but now incredulous, taste of bile. Paraphrased, this is a realisation that might be voiced as an exasperated question: Have we still not even begun to get beyond ourselves? In Sithole’s [karakter in *Midlands*: LB] view, the combination of hope and disappointment is palpable:

In the 1980s there was hope. Change was around the corner. The ugly things would soon be leaving. Then democracy came. Mandela’s government. Then another election. Mbeki’s government. And the white farmers still run the countryside. Things are getting worse, in fact. The farmers are building these game reserves and taking over miles of land they have never used before. They don’t trust the police any longer so they create their own private police forces. These men in their uniforms stand on the hilltops watching your every move with their binoculars and their night-vision glasses, defending the law of their land ...

Here, then, is a deadly counterpoint to any sense of a relatively seamless “transition” ... It is a curious return to the frontier, “postapartheid South African racial frontier”, as Steinberg puts it ... repeating the phrase “racial frontier” another five times in his book as if to say: keep remembering that we are still in this game, not beyond it, and that it is now endgame time.

Deur hierdie herhaaldelike verwysing na “frontier” en “endgame” herbevestig Steinberg volgens De Kock (2015:83) op ironiese wyse nog ’n “*immemorial trope in the country’s literature – apocalypse or end times – and suggests yet another act of cycling in the literature at large*”. It is therefore clear that any suggestion that South African literature is largely ‘post transition, post-transitional’, or ‘post-postapartheid’ should be regarded with some caution” (my kursivering).

In hierdie verband is Jacomien van Niekerk (2016) se insigte in verband met Antjie Krog se “verkenning van ‘n Afrikawêreldbeeld” in haar ‘transformasie-trilogie *Country of my skull* (1998), *A change of tongue* (2003) en *Begging to be black* (2009) belangrik. Volgens Van Niekerk (2016:12) kom daar ’n afwysing van Eurosentrisme in al drie

hierdie tekste voor, en hang dit saam met 'n "valorisering van 'swartheid'. Van Niekerk neem Krog se "taamlik 'ekstreme' verwerping van 'witheid' en die heart of whiteness" onder die loep, en poneer dat Krog se 'essensialisering' van swartheid problematies is, aangesien sy ook 'n subtiële pleidooi lewer vir 'n bestel waarin velkleur nie so 'n pertinente rol speel nie. Krog se aansluiting by Afrikafilosofie en -humanisme, en afkeer van apartheid, kom volgens Van Niekerk neer op 'n siening dat wit mense by apartheid baat gevind het en daarom medepligtig was aan die onreg wat teen swart mense gepleeg is. Dit lei tot 'n problematisering rondom identiteit, wat uiteindelik as 'wordingsproses' ervaar word: "[S]y is nog besig om die 'swart' ander te ontdek, en in die proses om haar eie wortels te herontdek..." (Van Niekerk 2016:13).

Bogenoemde insigte is van groot belang vir 'n verantwoordbare lees van post-oorgangstekste in Afrikaans, soos onder meer Eben Venter se *Horrelpoot* en Deon Maas se *Witboy in Afrika*, wat in hoofstuk 8 van hierdie studie (wat handel oor postkoloniale tekste oor die Kongo) aan bod kom.

2.5 Imperiale oë? Die reisteks in die laat-negentiende en vroeg-twintigste eeue

In hoofstuk 3 en 4 figureer tekste wat vanuit 'n godsdientige oogpunt geskryf is, prominent; dit is boonop feitlik deurgaans reisbeskrywings uit die koloniale era. Dit is dus wenslik om in hierdie oorsig van teoretiese paradigmas ook kortliks stil te staan by genrekwessies, insluitende die tipe tekste wat in hierdie navorsingsverslag voorkom; genre-konvensies en -oorskrydings; en spesifieke subgenres wat merendeels beskou word as deel van die godsdiens- of historiese argief, deel te maak van 'n literêre ondersoek.

2.5.1 Die reisteks: omskrywing en kwessies

Aangesien die vroegste imperiale en/of koloniale tekste in baie gevalle reistekste is, is 'n kort oorsig van hoe hierdie teksvorm binne die imperiale diskoers funksioneer, noodsaaklik. Vir die doeleindes van hierdie studie sal daar nie toegetreë word tot die debat of reisliteratuur 'n genre of 'n retorika is nie.¹² Blanton (2002:1) beskou dit wel as 'n genre, maar erken dat dit 'n "large, unruly, amorphous set of discourses" is. Volgens Blanton (2002:xi) is die hoofdoel van 'n reisteks "to introduce us to the other".

Dit beteken 'n dramatisering van “an engagement between self and the world”, en 'n fokus op die verskillende maniere waarop ‘the observing self and the foreign world reverberate within each work” (2002:xi). Die tipe vrae wat Blanton aan 'n reisteks stel, sluit in: “By what process, using what models, does the traveler presume to describe, to interpret, to represent people and places who are other to him? What encounter is included, what person omitted? What vistas extolled, what river left behind?” (2002:1).

Die oudste reistekste is volgens Blanton (2002:2) narratiewe wat die vreemde, die eksotiese, die gevaarlike en die onverklaarbare in woorde weergee; hulle verskaf inligting oor geografie asook die menslike natuur; hulle probeer 'n waarheid oordra wat op paradoksale wyse “untellable” mag wees (Blanton 2002:2). Die hedendaagse reisteks besit volgens Blanton elemente van al sy voorgangers en “close cousins” en is 'n komplekse familie wat insluit “memoirs, journals, and ships’ logs, as well as narratives of adventure, exploration, journey, and escape” (2002:2). Chen (2010:6) se omskrywing is eweneens breed: sy sluit in die “travel memoir, journalistic account, missionary writing, anthropologists’ fieldwork notes, and even travel guide”. Raban (aangehaal in Youngs 2006) meen reistekste mag die vorm aanneem van “the private diary, the essay, the short story, the prose poem, the rough note and polished table talk with indiscriminate hospitality”.

Blanton (2002:3-4) som hierdie groot verskeidenheid manifestasies soos volg op:

At one end of the spectrum lie the object-bound journey accounts of sailors, pilgrims, and merchants, whose trips were inspired by necessity or well-defined purpose: exploration, devotion, or economics. These journey narratives of early travelers usually appear as ships’ logs or, more commonly, as in the case of Christopher Columbus, letters to king, sponsor, or loved ones at home. In these accounts, people and places of the outer world are described in what is taken by the narrator to be a factual, disinterested way; the narrator’s thoughts and reactions are all but hidden. (This is not to say, of course, that the narrator’s purpose is hidden as well. Even while reporting in an ostensibly factual way, most early explorers and travelers undoubtedly had political and religious agendas concerning the places they were describing ... At the other end of the rather long and continuous line of travel accounts lie the more explicitly autobiographical travel books that we have come to expect today as travel literature. In the works of twentieth-century travel writers, especially ones like Graham Greene, V.S. Naipaul, and Bruce Chatwin, social and psychological issues are more important than facts about places and events. Sights and vistas may not be as central to the narrative as issues of religion, politics, and social behavior. But more important, there exists at the center of travel books like Greene’s *Journey without maps* or Naipaul’s *An area of darkness* a mediating consciousness that

monitors the journey, judges, thinks, confesses, changes, and even grows. This narrator, so central to what we have come to expect in modern travel writing, is a relatively new ingredient in travel literature, but it is one that irrevocably changed the genre.

Hierdie twee tipes reistekste – nie een “suiwer” nie – maak volgens Blanton (2002:4) gebruik van verskillende narratiewe tegnieke:

The impersonal journey narratives usually have a flat, linear structure – flat in the sense that there is no rising and falling action, no organizing dramatic strategy. The events are reported chronologically, following the itinerary of the trip. On the other hand, a more consciously crafted work of travel literature, while usually existing within a chronological framework, often borrows from the world of fiction to establish motivation, rising and falling action, conflict, resolution, and character.

Blanton erken egter dat hierdie twee “pole” grootliks slegs in teorie bestaan: “In reality, the two constantly impinge on one another” (2002:4). Columbus se reistekste verraaï sy eie persoonlikheid deur die manier waarop sy begeertes en vrese in sy representasies van die Nuwe Wêreld deurskemer. En selfs die mees selfbewuste outobiografiese reisverhale berus op taamlik feitelike beskrywings van mense en plekke wat heeltemal buite die gedagtes van die reisiger staan (2002:4). Tog meen Blanton dat die onderskeid gemaak moet word tussen “genuine ‘travel literature’, as opposed to what has been called ‘pretravel’” omdat eersgenoemde berus op ’n sekere selfbewustheid by die verteller wat nie in tekste voor die Renaissance ontgin is nie, maar eers in die agtiende eeu ontwikkel is (2002:4). Hedendaagse reisliteratuur bevat ’n balans tussen die onpersoonlike en die persoonlike elemente, en verteenwoordig ’n

interplay between observer and observed, between a traveller’s own philosophical biases and preconceptions and the tests those ideas and prejudices endure as a result of the journey. The reverberations between observer and observed, between self and world, allow the writer to celebrate the local while contemplating the universal. (2002:5)

Die onderskeid tussen die “literêre reisboek” en ander tipes reistekste word allerweë nie meer so streng gehandhaaf nie, soos aangetoon deur die breë omskrywings van reistekste deur Blanton, Chen en Raban hierbo genoem. Brisson (2005:15) verkies wel, in haar essay “Teaching travel writing”, om nog die volgende onderskeidings te handhaaf: fiksie (“travel literature” – insluitende die epos, ballade, of roman); “travelogue” (rolprent, lesing of teks wat ’n werklike reis illustreer); reisverslae (“travel accounts” – “more scientifically oriented ..., addressed to a specific readership

such as, for example, members of the Royal Geographical Society..."); en reisenarratiewe ("travel narratives" – "... usually intended for a broader and more general readership"). Vir die doeleindes van hierdie studie gebruik ek egter die terme "travel narrative" en "travel writing", in navolging van 'n kritikus soos Tiffin (2002), wat in 'n eindnota van haar artikel "Pleasant companions: Nineteenth-century travel writing and the head-hunters of Borneo" bloot verduidelik dat dit vir haar sowel fiksie as outobiografie, en sowel verslae van tydelike as korttermynbesoekers insluit (2002:145). Ek gebruik dus in my studie die term "reisteks" vir alle vorme van reisbeskrywing ("travel writing", "travel narrative", "travelogue", en so meer).

Soos veral Blanton in bostaande paragrawe aantoon, is ook die onderskeid tussen 'n "feitelike" en "fiktiewe" reisteks problematies. Brisson (2005:15) meen dat in die outobiografiese tipe reisteks

the limitations of memory, the selection and emphasis on specific empirical events along with the constraints of language and publishing requirements add to a newly cast creation of the lived journey and experience of travel, so that the boundaries between fact and fiction become blurred.

Youngs (2006:4) skryf na aanleiding van Stanley se *Through the Dark Continent* en Conrad se *Heart of darkness*, dat daar nie 'n "neat division between autobiographical and fictional narratives of travel" is nie:

Anna Johnston ... refers to the historian Glyndwr Williams's suggestion that it was difficult for readers to tell whether accounts of voyages to the South Seas were real or fictitious; while a single text might itself be subject to re-classification, as initial and subsequent receptions of Herman Melville's *Typee* (1846) ... reveal. It is not simply that both types of text may address similar themes or that fictional narratives might be based on real-life adventures, but rather that, as theorists have begun to recognize of autobiography and travel writing, similar literary techniques are employed across the genres ...

Volgens Said (aangehaal in Youngs 2006:2) is die manier waarop ons plekke verbeel, nie bloot 'n persoonlike, private saak nie, hoe objektief 'n reisteks ook mag voorkom. Ons respons op plekke wat ons besoek, is ook nie onafhanklik nie maar gemedieer deur die kultureel gekonstrueerde representasies wat ons vantevore teëgekom het. Bestaande idees word selfs op "nuwe" wêreldes geprojekteer. Youngs (2002:2-3) som die implikasies hiervan soos volg op:

Travel writing is not a literal and objective record of journeys undertaken. It carries preconceptions that, even if challenged, provide a reference point. It is influenced, if not determined, by its author's gender, class, age, nationality, cultural background and education. It is ideological. And it is a literary form that draws on the conventions of other literary genres. Narrators, characters, plots and dialogues are all shaped accordingly.

Volgens Blanton (2005:5) vertoon die hedendaagse reisteks die volgende eienskappe:

To catch the spirit of the genre of travel literature, then, is to isolate these later, post-Enlightenment narratives into a recognizable group with certain characteristics. Among the chief characteristics are a narrator/traveller who travels for the sake of travel itself; a narrative style that borrows from fiction in its use of rising and falling action, character, and setting; a conscious commitment to represent the strange and exotic in ways that both familiarize and distance the foreign; a writerly concern with language and literature; and finally, thematic concerns that go beyond descriptions of people and places visited ...

Dit is waarskynlik ietwat voorskriftelik om te spesifiseer dat die reisiger 'n reis onderneem "for the sake of travel itself": hoofstukke 3 en 4 van hierdie navorsingsverslag word juis gewy aan reisigers wat met baie spesifieke doelwitte gereis het. Verder word die teoretiese onderskeid tussen skrywer en vertelinstantie¹³ in hierdie studie as vanselfsprekend beskou, maar word geoordeel dat die stilistiese lompheid wat terme soos "verteller/ reisiger" veroorsaak, uitgeskakel kan word deur (in die geval van koloniale reistekste) te volstaan met die outeursnaam. In 'n postkoloniale teks soos Deon Maas se *Witboy in Afrika*, waar die vertelinstantie uitdruklik aangedui word as (die persona) "Witboy", word dit so gehandhaaf.

2.5.2 Die imperiale en/of koloniale reisteks

In sy werk *Travel writing and empire: Postcolonial theory in transit* wys Clark (1999:1-2) in sy inleidende opmerkings oor die imperiale reisenarratief daarop dat hierdie tipe teks bedoel is vir "the home culture", maar nie deur lesers tuis geverifieer kon word nie. Dit het gelei tot die gelykstelling van "reisiger" met "leuenaar", wat op sy beurt "the production of counter-balancing stratagems of sensory corroboration and complex decorums of witnessing" noodsaaklik gemaak het. Die skeidslyn tussen feit en fiksie, "documentation and embellishment", is tradisioneel ontwykend. Postkoloniale studies het egter juis die "impurity of the form" aangegryp as 'n "exemplary record of cross-cultural encounters between Europe and non-European peoples. Its powerful and

innovative models of reading have made the question of travel inseparable from that of power and desire: asking not only who shall be master, but also what does master want?" (1999:2).

Clark meen dat reistekste in 'n mate "eenrigtingverkeer" is, omdat die Europeërs die wêreld gekarteer het, eerder as wat hulleself gekarteer is (1999:3):

Travellers, merely through their greater access to the technology of transportation, implicitly belong to a more developed culture, and the strong historical connection of exploration with exploitation and occupation, justifiably make them figures to be feared and shunned. The strong model of travel writing and empire would insist that their texts promote, confirm and lament the exercise of imperial power; and that this ideology pervades their representational practices at every level.

Die essays in Clark se *Travel writing and empire* (1999) staan egter die reduksie van "cross-cultural encounter to simple relations of domination and subordination" teen.

Reistekste oorvleuel met talle ander koloniale diskoerse –

bureaucratic instruction, demographic report, geographic mapping, military order, journalistic propaganda ... and the journey itself encodes inevitable ideological aspects: spiritual pilgrimage ... mercantile prospectus ... mercenary campaign ... colonial expedition ... These do not however exhaust the potentialities of travel writing as a form: the self-reflexivity of the journey/quest motif; its intricate layering of temporalities; and its allegorical resonances with regard to the traveller's own culture. (1999:3)

Selfs die "variant narratives of exile – those of the hostage, migrant or slave – do not preclude the experiences of curiosity and pleasure in new circumstances" (1999:3). Alhoewel die postkoloniale kritiek voorkeur verleen aan die tekstuele model van imperialisme as 'n "malign system constituted by diffuse and persuasive networks of power" (1999:3), het Pratt byvoorbeeld daarop gewys dat die kollektiewe Europese subjek 'n obsessiewe behoefte vertoon "to present and represent its peripheries and its others continually to itself" (aangehaal in Clark 1999:5). Volgens Clark laat dit die moontlikheid oop "of reading against the grain to find indigenous modes of expression and oppressed voices inscribed within the narratives of the conqueror" (1999:5). Clark konkludeer dat "narratives of encounter are undeniably dominated by the viewpoint of the mobile culture", maar voeg by dat die mate van superioriteit wat geïmpliseer word, oordryf mag word. "Travel writing's success as text, representation, may be

predicated on what Pratt ... terms its 'betrayal' of the imperial project ... and testimony to failure ..." (1999:5)¹⁴

Volgens Pratt (2008:3) het reistekste, geskryf deur Europeërs oor nie-Europese wêrelddele sedert ongeveer 1750, die imperiale orde vir Europeërs "tuis" geskep en vir hulle 'n plek daarin gegee. In haar werk *Imperial eyes* word die vraag gestel hoe reistekste imperiale uitbreiding betekenisvol en begeerlik gemaak het vir die burgers van imperiale lande, selfs al was die materiële voordele van imperialisme vir slegs 'n minderheid beskore.¹⁵ Reistekste het, volgens Pratt, aan die Europese leespubliek 'n "sense of ownership, entitlement and familiarity" gegee met betrekking tot die lande wat gekoloniseer is: "They created a sense of curiosity, excitement, adventure, and even moral fervor about European expansionism" (2008:3). Sy ondersoek voorts, as gevallestudies, sekere groepe reisbeskrywings wat in verband staan met belangrike historiese oorgange in die imperiale tydsgewrig, aangesien groot historiese verskuiwings volgens haar die manier waarop daar geskryf word, verander – in reistekste asook in ander genres (2008:4). Haar studie het 'n groot leemte in die argief blootgelê:

What had the people who received these visitors thought of them and the imperial designs they brought with them? How and in what forms of expression had they interpreted the historical process they were living? From time to time as I read, I glimpsed the ongoing ways empire was coded by those in whose lives it intervened – coded in ceremony, sculpture and painting, in dance, parody, philosophy and history; in expressions unwitnessed, suppressed, lost, or simply overlaid with repetition and unreality. (2008:5)

Onderdrukte volkere kan nie geredelik beheer wat die dominante kultuur op hulle afdwing nie, maar hulle bepaal wel in wisselende mate wat hulle absorbeer in hul eie kultuur, en watter betekenis hulle daaraan heg (Pratt 2008:7). "Transculturation is a phenomenon of the contact zone", vervolg Pratt (2008:7), en definieer die term wat sy geskep het vir die dialektiek en gehistoriseerde benadering van die imperiale geskrif, as "the space of imperial encounters, the space in which peoples geographically and historically separated come into contact with each other and establish ongoing relations, usually involving conditions of coercion, radical inequality, and intractable conflict" (2008:8). Die sogenaamde "contact perspective" behandel die verhoudings tussen koloniseerders en die gekoloniseerdes, of reisigers en "travelees", nie in terme

van afsonderlikheid nie, maar in terme van “co-presence, interaction, interlocking understandings and practices, and often within radically asymmetrical relations of power” .¹⁶ In haar bespreking is “contact zone” dikwels sinoniem met “colonial frontier” (2008:7).

Ander terme wat Pratt skep vir haar diskussie is, eerstens, “anti-conquest”, waarmee sy verwys na die strategieë van representasie waardeur Europese bourgeois subjekte “seek to secure their innocence in the same moment as they assert European hegemony”. Die hoofprotagonis van die “anti-conquest” is ’n figuur wat sy soms noem “the seeing man”: ’n etiket vir die wit manlike subjek van die Europese landskapdiskoers – “he whose imperial eyes passively look out and possess” (2008:9). Die tweede term, “autoethnographic expression” verwys na gevalle waar gekoloniseerde subjekte onderneem om hulself te representeer op maniere wat in gesprek tree (“engage”) met die terme van die koloniseerder (2009:9). Outo-etnografiese tekste is dus tekste wat deur die Ander gekonstrueer word as ’n respons op, of in dialoog met, die koloniseerder se metropolitaanse representasies (2008:10).

In die hoofstuk “Narrating the anti-conquest” (Pratt 2008:65) wys Pratt daarop dat selfs ’n poging tot humanitêre interaksie van ’n Europeër (die etnograaf Barrow) met ’n inheemse volk (die !Kung) – om hulle te sien in hul ongekoloniseerde, “natuurlike” staat – kon lei tot ’n handeling van binnedringing (“invasion”): “Only through a guilty act of conquest (invasion) can the innocent act of the anti-conquest (seeing) be carried out.”¹⁷ Barrow huur ’n klompie berede en gewapende Afrikaner-boere om die !Kung in ’n nagtelike aanval uit te lok. Die geveg wat volg, lei tot die versplintering van die sprekende (Europese) subjek Barrow tot sowel die een wat sien, as die een wat gesien word (“seer and seen”) in sy teks. Barrow kies, volgens Pratt, om sy “reg” om geweld te legitimeer, te gebruik: nie om homself te verdedig nie, maar bloot om uit nuuskierigheid te sien:

The ideology that construes seeing as inherently passive and curiosity as innocent cannot be sustained, and Barrow’s discursive order breaks down along with his humanitarian moral one. Into that break a sentimental counterdiscourse inserts itself. Barrow winds up in a confessional mode: “Nothing,” he later says, “could be more unwarrantable, because cruel and unjust, than the attack made by our party upon the kraal.”

Pratt konkludeer dat Barrow hier wel in 'n belydenistrant skryf, maar dat dit nie transformatief is nie: "... Barrow's loss of innocence produces no new self, no new relations of speech. His descent into colonial hell would be repeated many times by writers to follow" (Pratt 2008:66).

Pratt se bespreking van die Victoriaanse ontdekkingsretorika (2008:197-223) is verder van belang vir die analise van die sendingreisigerstekste in die koloniale era in hierdie studie. In haar hoofstuk 9 ("From the Victoria N'yanza to the Sheraton San Salvador") bespreek sy allereers (2008:197) die sogenaamde "monarch-of-all-I-survey"-genre met verwysing na Richard Burton se "promontory" beskrywing van sy "ontdekking" van die Tanganjika-meer in *Lake regions of Central Africa* (1860). Dié tipe beskrywing, wat baie algemeen was in Romantiese en victoriaanse geskrifte, was volgens Pratt (2008:198) 'n uitdaging:

The verbal painter must render momentarily significant what is, especially from a narrative point of view, practically a non-event. As a rule the "discovery" of sites like Lake Tanganyika involved making one's way to the region and then asking the local inhabitants if they knew of any big lakes, etc. in the area, then hiring them to take you there, whereupon with their guidance and support, you proceeded to discover what they already knew.

"Ontdekking" het dus eintlik neergekom op 'n omskakeling van plaaslike "knowledges" (diskoerse) na Europese nasionale en kontinentale "knowledges" wat geassosieer is met Europese vorme en verhoudings tot mag (Pratt 2008:198). Pratt erken dat, deur die "ontdekking" in hierdie terme te verwoord, die heroïese dimensie daarvan – die geografiese, materiële, logistieke en politieke struikelblokke wat oorkom moes word voordat daar 'n fisiese en politieke Europese teenwoordigheid in plekke soos Midde-Afrika was – genegeer word. Haar doel is egter juis om die kontradiksies in die heroïese perspektief op die voorgrond te plaas (2008:198):

In the end, the act of discovery itself, for which all the untold lives were sacrificed and miseries endured, consisted of what in European culture counts as a purely passive experience – that of seeing.¹⁸

Vervolgens identifiseer Pratt drie konvensionele metodes in Victoriaanse ontdekkingsretorika wat kwalitatiewe en kwantitatiewe waarde aan die ontdekker se prestasie verleen het. "First, and most obvious, the landscape is estheticized. The sight

is seen as a painting and the description is ordered in terms of background, foreground, symmetries between foam-flecked water and mist-flecked hills, and so forth" (2008:200). In die Burton-teks sien Pratt 'n binêre retorika aan die werk, met groot wat teenoor klein, en voor wat teenoor agter afgespeel word. Die estetiese plesier wat die toneel verskaf, konstitueer op sigself die waarde en belang van die reis. Tweedens soek die skrywer van so 'n teks na "density of meaning" (2008:200):

The landscape is represented as extremely rich in material and semantic substance. This density is achieved especially through a huge number of adjectival modifiers – scarcely a noun in the text is unmodified. Notice, too, that many of the modifiers are derived from nouns ... and thus add density by introducing additional objects or materials into the discourse. Of particular interest in this respect is a series of nominal color expressions: "emerald green", "snowy foam", "steel-colored mountain", "pearly mist", "plum-colour". Unlike plain color adjectives, these terms add material referents into the landscape, referents which all, from steel to snow, tie the landscape explicitly to the explorer's home culture, sprinkling it with some little bits of England. Scientific vocabulary is completely absent.

'n Derde strategie wat hier aan die werk is, is volgens Pratt die verhouding van "mastery predicated between the seer and the seen". In hierdie verband is die metafoor van die skildery op sigself betekenisvol:

If the scene is a painting, then Burton is both the viewer there to judge and appreciate it, and the verbal painter who produces it for others. From the painting analogy it also follows that what Burton sees is all there is, and that the landscape was intended to be viewed from where he has emerged upon it. Thus the scene is deictically ordered with reference to his vantage point, and is static. (2008:200-201)

Hierdie beskouer-skildery-verhouding impliseer ook dat Burton die mag het om, indien nie om dit te besit nie, die toneel te evalueer. Die "heerser-van-alles-wat-ek-sien"-toneel betrek dus besonder eksplisiete interaksie tussen estetika en ideologie, in wat Pratt noem "a rhetoric of presence" (2008:201).

Spurr (1994) fokus in *The rhetoric of empire* op die koloniale diskoers in die joernalistiek, reistekste en imperiale administrasie. Sy doelstelling is om die basiese retoriese aspekte van die koloniale diskoers te identifiseer en die wyse waarop dit uitgewerk is, te bestudeer. Hy verwys in sy inleiding na die studies deur onder andere Edward Said, Christopher Miller en Patrick Brantlinger, waarin koloniale diskoerse hoofsaaklik in kanonieke Engelse en Franse tekste (veral avontuurromans) bespreek is, asook na Pratt se studie van reistekste as deel van Europese imperialisme sedert die

Renaissance, maar beperk sy eie bespreking tot literêre en populêre joernalistieke tekste en verwante genres soos die ontdekkingsnarratief, reisteks en die memoires van koloniale amptenare (1994:2). Die vrae wat onderliggend is in Spurr se bespreking (1994:3) is die volgende:

How does the Western writer construct a coherent representation out of the strange and (to the writer) often incomprehensible realities confronted in the non-Western world? What are the cultural, ideological, or literary presuppositions upon which such a construct is based?

Hy volg twee basiese prosedures in sy analise (1994:3):

(a) a mapping of the discourse, which identifies a series of basic tropes which emerge from the Western colonial experience, and (b) an informal genealogy, in which the repetitions and variations of these tropes are seen to operate across a range of nineteenth- en twentieth-century contexts. These basic procedures are accompanied throughout by a reflection on the nature of writing itself, not only as an epistemic violence and a colonizing order, but also, to cite Michel Foucault, as that which opens up “a whole field of responses, reactions, results, and possible inventions” ... including the subversion of its own order.

Spurr wy ’n hoofstuk aan elkeen van die twaalf retoriese modusse (maniere van skryf) oor nie-Westerse volkere wat hy onderskei. Sy hoofstukindeling gee ’n aanduiding van hierdie twaalf modusse:¹⁹

- Surveillance: Under Western Eyes
- Appropriation: Inheriting the Earth
- Aestheticization: Savage Beauties
- Classification: The Order of Nations
- Debasement: Filth and Defilement
- Negation: Areas of Darkness
- Affirmation: The White Man’s Burden
- Idealization: Strangers in Paradise
- Insubstantialization: Seeing as in a Dream
- Naturalization: The Wilderness in Human Form
- Eroticization: The Harems of the West
- Resistance: Notes Towards an Opening

Saam verteenwoordig hierdie twaalf modusse 'n tipe repertoire vir koloniale diskoers, “a range of tropes, conceptual categories, and logical operations available for purposes of representation” (1994:3). Spurr (1994:3) wys daarop dat hierdie modusse nie beperk is tot die joernalistiek nie, en ook nie bloot literêr of filosofies verstaan moet word nie:

[T]hey are the tropes that come into play with the establishment and maintenance of colonial authority, or, as sometimes happens, those that register the loss of such authority. There is nothing especially conscious or intentional in their use; they are part of the landscape in which relations of power manifest themselves.

Die lys van twaalf is ook nie “definitive” of “discrete” nie: daar mag ander modusse of omskrywings wees, en daar is sprake van voortdurende oorvleueling (1994:4).

Spurr (1994:11) wys ook op die inherente ambiguïteit in die verhouding tussen outeur en teks wat in die studie van diskoers belangrik is:

The text speaks ambiguously. Is it the voice of an individual writer, the voice of institutional authority, of cultural ideology? It is all of these things, often at the same time. In the colonial situation as well as in its aftermath, this ambiguity in writing itself joins with the logical incoherence of colonial discourse to produce a rhetoric characterized by constant crisis, just as colonial rule itself continually creates its own crisis of authority. The anxiety of colonial discourse comes from the fact that the colonizer's power depends on the presence, not to say consent, of the colonized. What is power without its object? Authority is in some sense conferred by those who obey it. That they do so under extreme forms of constraint does not change their place in the balance, their indispensable role in granting authority its proper value. Hence the uneasiness, the instability, the frequent hysteria of colonial discourse.

2.5.3 Die sendingreisteks in die koloniale era: beskawing van die “barbare”

In my bespreking van die koloniale reisteks tot dusver is “missionary writing” soms as een van die manifestasies van die koloniale reisteks geëien (sien byvoorbeeld Chen 2010:6). Die implikasie is dat dit ten minste sommige van die eienskappe van die “nie-godsdienstige” koloniale reisteks sou vertoon. De Kock (1993) se doktorsale studie, ‘Civilising barbarians’: Missionary narrative and African textual response in nineteenth-century South Africa, lewer inderdaad bewys hiervan. De Kock gee 'n oorsig van die diskursiewe prosedures waardeur 'n “beskawende” missionêre kolonialisme in negentiende-eeuse Suid-Afrika ortodokse vorme van subjektiwiteit in “barbaarse” swart Suid-Afrikaners probeer vaslê het. De Kock bespreek onder meer die

konstruksie en invloed van “the grand narratives of missionary heroism” van Robert Moffat en David Livingstone, en hoe hierdie aggressiewe koloniale diskoers toegeëien maar ook teengestaan is deur swart Suid-Afrikaners, selfs terwyl hulle daardeur gemerk en verander is (1993:1). Die tesis bevind dat missionêre narratief uitgedruk is binne die parameters van Westerse formele argetipes, en dat die respons hierop vanuit swart Afrika-geledere – alhoewel ambivalent en op subtile wyse subversief ten opsigte van missionêre ortodoksie – binne hierdie inhiberende formele argetipes geskied het. De Kock voeg egter by: “If missionaries succeeded to a certain extent in regulating the identity of Africans within such limits, it is also true that their own identities were formulated in response to an enduring antagonism between Self and Other” (1993: Abstract). Hy bespeur verder in Moffat en Livingstone se narratiewe “a strain of self-deception in the fictions by which these figures domesticated their strange environments” (1993: Abstract).

In hoofstuk 5 van sy proefskrif, met die titel “Missionary heroes and the miraculous conversion of Africa – a story in books”) bespreek De Kock Moffat se *Missionary labours and scenes in Southern Africa* (1842) en Livingstone se *Missionary travels and researches in South Africa* (1857). Hy begin sy bespreking (1993:198) deur hierdie tekste te plaas binne die konteks van

a developing canon of book-length accounts of missionary travels and adventures. These accounts, which began to proliferate at a steady rate in the nineteenth-century, provided a British home readership with stories of the heroically expanding evangelical spirit, while consolidating an increasingly influential written corpus in which certain representations of southern Africa were being objectified.

Volgens John en Jean Comaroff (aangehaal in De Kock 1993:198) was hierdie tipe tekste teen die laat-negentiende eeu ’n gevestigde Europese literêre genre:

It was “a literature of the imperial frontier, a colonizing discourse that titillated the Western imagination with glimpses of racial otherness – over which it simultaneously extended intellectual control”.

Binne hierdie korpus tekste het ’n subgenre ontstaan, “the putative generalised African subject from supposed degradation to salvation” (1993:198-199).²⁰

2.5.4 Robert Moffat en die romantiese soektognarratief

Moffat se teks is volgens De Kock gestruktureer “in terms of the conventions of romance, despite his claim to being a mere recorder of facts. He establishes a mood appropriate to the individualistic, romantic quest...” (1993:200). Die geestelike redding van die swart Suid-Afrikaner verkry in hierdie teks die hoogste statuur omdat Moffat hulle beskou as die “degraded and sorrowing ones” en hul wêreld as “lacking the spirit of industrious self-upliftment ...” (1993:200). Moffat lees dus die kulturele manifestasies van

... otherness, which he had no way of understanding, in terms of difference and lack. He was therefore engaging in a classic act of “erasure”, in which subjects are both constituted (textually objectified) and effaced (given meaning in terms of difference) as they are reconfigured in language (1993:200)

Heterogeniteit word “uitgevee” op ’n groter skaal as slegs betreffende die Afrika-kontinent, deur aan die sendingprojek ’n universele legitimiteit toe te ken: slegs die Christelike boodskap is die “uniform remedy for the world convulsed by sin, and writhing with anguish” (Moffat aangehaal in De Kock 1993:201). Die eise van Moffat se reddingsnarratief was, volgens De Kock, egter “self-serving: others were written into a discursively constituted/erased subjectivity so that the missionary protagonist could present himself as an unquestionable hero of civilisation” (1993:201). Hierdie heroïek was ’n eienaardige mengsel van

self-aggrandizement and exotic fictionalising on the one hand, and self-abnegation, supported by postures of humility, on the other. One of Moffat’s early rhetorical moves in his book, in almost identical style to many traveller-writers (cf. Paterson 1790:vii-viii), was to argue that his own status was that of an unassuming, humble soul who did no more than record what he witnessed on behalf of God ... (1993:20)

Deur homself as ’n onpartydige getuie voor te stel, soek Moffat die legitimiteit van “truth beyond discursivity”: hy impliseer dat ander, wat oor meer vrye tyd as hy beskik, kan ontleed, vergelyk en afleidings maak (De Kock 1993:202). Soos hy homself in die rol van die kuise getuie giet, skep Moffat egter ook ’n literêre vorm: dié van die “romantic-heroic quest”. In hierdie soektog word hy die hoof-protagonis tussen “perishing, helpless, friendless millions”, wat hy liefhet ten spyte van hulle swart en barbaarse status (1993:202). Britse lesers van Moffat se narratief sou, volgens De Kock, die konvensies van die romanties-gekonsipieerde soektog- of reisenarratief (insluitende

die element van persoonlike gevaar) herken het (1993:204). Die konvensies van avontuur is vroeg in sy boek reeds aanwesig: "The excitement of the journey and the danger of the quest figure ... and yarns about wild animals – along with their natural companions in the missionary view, wild barbarians – met Moffat's requirements perfectly" (1993:202).

Sendelingliteratuur vertoon ook ander figuurlike variasies van die omgewing waarin sendingwerk uitgevoer word. Een hiervan is die uitbeelding van die omgewing waarbinne die sendeling in Afrika homself bevind as 'n wildernis waarin die saad van industrie en redding geplant word.. In die "romance narratives" word die wildernis as nog wilder voorgestel deur die toevoeging van sinistere teenstanders soos bese geeste en roofdiere (De Kock 1993:205). Moffat steun in sy beskrywings van die opofferende reis van die sendeling – vanuit 'n posisie van gemak na die gevare en moeilikhede van sendingwerk – op die Christelike idee van lyding as 'n noodsaaklike element van diens aan die Christelike God (1993:206). De Kock meen egter dat "Moffat's self-congratulatory celebration of missionary hardship, evident in his use of romance conventions, should be read as qualifying the tradition of earthly sacrifice ..." (1993:206). Moffat se voorstelling van die natuur as "barren, heavily imbued with the consequence of sin, and peopled by immoral barbarians, in contrast to the implied ideal of a paradisaal, fenced garden of Protestant industry and virtuous cultivation" is 'n herverbeelding van die land in 'n narratief waarin Moffat die sentrale, bepalende protagonis/verteller is (1993:207).

2.5.5 David Livingstone en die narratief van "benign imperial influence"

De Kock wy ook etlike bladsye aan 'n oorsig van David Livingstone se sendingnarratief getiteld *Missionary travels and researches in South Africa* (1857). Volgens De Kock (1993:222) was die impak van hierdie teks

to elevate the grand tradition of book-published missionary heroism to the greatest height of consensual Western self-delusion: the appropriating fantasy of "discovering" Africa and the large-scale conversion of Africans to Christianity by what was often expressed as "opening up" the continent to the influence of "commerce and Christianity"

Sommige van Livingstone se “ontdekkings” was aanvegbaar of foutief (byvoorbeeld die aanspraak dat hy die oorsprong van die Nyl ontdek het), maar hy het Afrika wel “oopgemaak” vir Westerse beïnvloeding; tewens het hy ’n belangstelling in die algehele koloniserings van groot dele van Afrika gegenereer deur die presentasie van “a narrative of benign imperial influence” – ’n narratief wat besonder kragtig was as gevolg van Livingstone se roemryke reputasie (1993:222). Hy het, volgens De Kock, in Afrika aangekom nadat die humanitêre veldtog teen die slawehandel reeds sukses behaal het, maar het deel gevorm van ’n groter konteks van ontdekkers “who sought to discover Africa in a gentlemanly fashion and bring it under the civilising influence of commerce” (1993:222).

Volgens De Kock (1993:223) was Livingstone se sendingsidealisme meer ambisieus as Moffat s’n:

Livingstone was to entertain visions of a “larger diffusion of the blessings of civilisation” throughout his life, and die in pursuit of them. He became emblematic of the crusading missionary quest-hero in the nether-regions of Africa, and was one of the most important forerunners of the late-Victorian notion of Britain’s “manifest destiny” to be a “great civilizing power” He therefore embodied the ideals of expansionism in Christianity, science and commerce. Such expansionism found its physical and metaphorical equivalent in travelling, exploring and “penetrating” Africa.

De Kock erken wel dat Livingstone homself bloot gesien het as die “gentlemanly scientist and medical doctor observing and recording within the classifying paradigms of naturalist enquiry”, en dat dit in teenstelling was met sy transformasie – in die meer populêre tekstuele weergawes van sy persoon en sy reise – tot “gloriously daring hero in an imperial narrative” (1993:224). Die feit dat “Livingstone’s reality was at variance with his legend” (1993:225) is egter nie De Kock se hoofokus nie.²¹ Hy ondersoek die aard van Livingstone se ontdekkingsnarratief, die bydrae wat dit gemaak het tot ’n sending-imperiale teks vir Afrika, en die uitdrukkingsmodus daarvan. Livingstone se reisenarratiewe, wat gevorm is deur die reismotief, skep ’n narratiewe persona wat Christelike dogma kombineer met die “confident assumption of knowledge proper to a Renaissance man imbued with a sense of the necessary and providential expansion of western Christian humanism. His science was the positivism of what Siddle ... calls the ‘mid-Victorian field scientist’” (De Kock 1993:226).

De Kock gebruik Pratt se tipering van “science and sentiment” as die twee “‘eternally clashing and complementary languages of bourgeois subjectivity’ which code the imperial frontier”, om Moffat se “sentimental narrative of romantic quest” (waarvolgens die interaksie tussen “Euro-imperialisme” en Afrikaan geklassifiseer is), met Livingstone se teks te vergelyk. In Livingstone se teks word die problematiese verhouding tussen die wetenskap en die godsdiens weerspieël, en kom die appropriërende blik van die humanitêre natuurwetenskaplike na vore (De Kock 1993:226). Moffat se dramatisering van sendingheroïek word deur Livingstone as ’n gegewe aanvaar, alhoewel hy in sy geskifte – waarin die empiries-onpersoonlike, retoriese ingesteldheid van die waarnemer-wetenskaplike gehandhaaf word – doelbewus individuele glorie onderbeklemtoon. De Kock (1993:226-227) som die basiese verskil tussen die twee tale wat bourgeois subjektiwiteit verteenwoordig soos volg op:

If the sentimental romance-version of the missionary’s quest brings to prominence the individual hero’s battle with evil and unreason, the scientific account emphasises a mastery over nature that relies on a wider certainty of Western technological and cultural supremacy than individual (if providential) agency.

Die verskil tussen slagoffer en meester in Afrika is die verskil tussen “rou Afrika” en die “beneficent Western technological intrusions of gun, wagon and house” (De Kock 1993:227). In laasgenoemde beskermde en kultuurspesifieke toestande kan die wetenskaplike optekening van wat hy waarneem beskou word as ’n geval wat aan die “ontdekking” ’n absurde dimensie verleen: “... as though natural phenomena came into full and proper existence only once the imperial Western eye fell upon them and transformed them into a European narrative of ‘discovery’” (1993:227). Volgens ontdekkers en sendelinge is die Afrika-landskap eers deur die transformerende energie van Europa gehistoriseer: die Victoria-waterval – eeue lank bekend aan die Afrikaan – het eers begin “bestaan” toe Livingstone dit “ontdek” het.

In ’n ander sin is die landskap wel tekstueel geskep toe dit “ontdek” is, “and once the implications of its inclusion in the cataloguing and classifying Western narrative were felt, the land so inscribed would never be quite the same again. Physical colonisation followed textual incorporation” (1993:227). Livingstone se “act of witness was an act

of appropriation by Western knowledge” en een van die gevolge van sy “benign appropriation of the planet” was politieke beheer in die vorm van nuwe Britse kolonies. Jeal (aangehaal in De Kock 1993:228) meen dat die koloniserings van Malawi, die Kongo, Uganda, Kenia en Nigerië direk gekoppel kan word aan die invloed van Livingstone. De Kock konkludeer: “The textual fantasies of discovery therefore fulfilled their own logic of possession” (1993:228).

Livingstone verteenwoordig die samesmelting (“fusion”) van positivistiese empirisisme en dogmatiese Christelike denke wat dikwels in negentiende-eeuse sendelings tekste aangetref is, en wat ’n onbetwisbare “natuurlike waarheid” sou opgelewer het. Volgens Siddle (aangehaal in De Kock 1993:229) het Livingstone, die amateur-wetenskaplike, as diagnostikus ’n besonder goed ontwikkelde oog vir fyn fisiese besonderhede gehad; terwyl hy as victoriaanse sendeling “showed his religious aptitude for selecting elements from the broad environmental picture to illustrate or augment the grand design (of commerce and Christianity) to which he became emotionally committed”. Riviere, plante, diere en geologiese formasies word in terme van hul bruikbaarheid ten opsigte van die groter prentjie gesien. De Kock (1993:229) poneer dat Livingstone se “‘benign’ scientific observation minimised the importance of people as individuals and groups rather than concepts in a grand design”. Die landskap word binne hierdie konteks ’n “resource for the spread of commerce and Christianity, and not ... a source of sustenance for its autochthonous people” (De Kock 1993:229).

2.5.6 “Sites of dire immorality”: die godsdienstige reisteks oor Australasië

Hoe lyk die godsdienstige reisteks geskryf deur sendelinge in ander wêrelddele? Anna Johnston (2006) gee in haar bydrae “Writing the Southern Cross: Religious travel writing in nineteenth-century Australasia” ’n nuttige oorsig van die bydrae wat die godsdienstige reisteks oor Australasië tot “British understandings of the region” gemaak het. Haar stellingname (2006:202) is dat

...[r]eligious travellers and their texts sought to recast Australasia as a moral landscape, one about which missionaries and religious Britons had authoritative and authentic knowledge. Uncomfortably associated with imperial expansion, heavily imbued with evangelical fervour and embedded in white, Christian superiority, such writing reveals the complex construction of Australasia in the British imaginary.

Die reisteks is, volgens Duncan en Gregory (aangehaal in Johnston 2006:209) “a way of finding the terms for – of coming to terms with – other cultures and other natures”. Dit volg dat die spesifiek religieuse of sendingmotivering agter reise van ’n godsdienstige aard en hul tekste dan, volgens Johnston, daartoe lei dat “religious travel must first identify other, ‘heathen’ cultures and natures, and then seek to transform them into European, Christian archetypes. This is essential both to justify the travel impetus and the religious interventions that each journey/narrative seeks to engender in its home audience” (2006:209). Dit is volgens haar ook nodig vir sendelinge om die gebiede wat geteiken word vir sendingwerk, as “sites of dire immorality” voor te stel. Herbert (aangehaal in Johnston 2006:209) is egter van mening dat sendelinge die veronderstelling dat “unredeemed human nature is a horrifying mass of lust and wickedness” ook geassosieer het met betrekking tot die wit bevolkings van die Britse setlaarkolonies (vgl. “white depravity”; Johnston 2006:209), wat die aanname van Europese superioriteit (onderliggend aan Britse imperiale projekte) ondermyn het. Hierdie tipe reisteks, alhoewel dit die gebruiklike beskrywings bevat van geografiese aspekte, plekke van belang, maniere van reis, en episodes tydens die reis (byvoorbeeld avonture en moeilikhede), is minder geïnteresseerd in eksotiese landskappe as in die uitbeelding van etnografies-gekonsipieerde volkere en kulture: “It is a narrative journey around heathen peoples and heroic missionaries, rather than around exotic places” (2006:210). Die tekste posisioneer hulself op strategiese wyse as ’n korrektief op ander Europese beskrywings (veral dié wat krities staan teenoor die sendeling) van die area. Die beeld van die area word gerekonstrueer deur die idee van die “edel barbaar” op nadruklike wyse te ontken (die onbekeerde is in ’n “natuurlike” staat maar verkeer nie in ’n staat van onskuld nie); en deur die beklemtoning van die “baleful influence of white men on the indigenous people of Australasia” (2006:211). Hierdie negatiewe invloed gaan uit van wit matrose op die skeepsroetes wat hulle oorgee aan dronkenskap, en die gevestigde wit Australiese koloniale gemeenskappe (met “thieves and violent men” onder die “miserable creatures” – sien Johnston 2006:212). Hierdie tipe beskrywing, wat uitgebeeld word deur “tropes of disgust and horror” (2006:214), skep uiteindelik ’n komplekse beeld – “thick description” in Clifford Geertz’s terms” (aangehaal in Johnston 2006:215) – van koloniale kulture en destabiliseer imperiale wit outoriteit.

2.5.7 Die sendelinggestalte in Engelstalige literatuur in die negentiende en twintigste eeu

Brantlinger (2009:21-24) gee in sy inleidende hoofstuk tot sy werk *Victorian literature and postcolonial studies* 'n oorsig van negentiende-eeuse literatuur deur en oor sendelinge. Hy noem Livingstone se *Missionary travels and researches in South Africa* (1857) “the best-known example of a missionary bestseller” (2009:21) en tipeer dit (in navolging van Stocking 1987) as 'n goeie voorbeeld van “‘missionary ethnography’ ...: before the establishment of modern anthropological procedures, missionaries often provided largely accurate and sympathetic accounts of indigenous peoples and cultures” (2009:21-22). Brantlinger gee voorts 'n nuttige opsomming van sendelingfigure in victoriaanse fiksie, waarin hy onder meer verwys na tekste van veral Dickens (*Bleak house*), Charlotte Brönte (*Jane Eyre*), Robert Ballantyne (*The coral island*), Charlotte Yonge (*The daisy chain*) en Robert Louis Stevenson (*Treasure island*). Volgens Brantlinger was die sendelingfigure in Victoriaanse fiksie prominent, “helping to improve and justify the Empire” (2009:22). Robert Louis Stevenson se houding jeens sendelinge word uitgesonder as meer gekompliseerd en skepties as dié van Ballantyne of Yonge, maar minder negatief as dié van Dickens. Oor die algemeen was “accounts of missionary endeavours” volgens Brantlinger (2009:23-24) egter

... celebratory, even triumphal: a true religion conquering paganism, evil, and slavery, while resisting the violence and corrupting influences of secular white intruders into the “dark” places of the world. Insofar as missionary texts express or imply that spreading the gospel is an offshoot of imperial expansion (or vice-versa), then they are the religious equivalent of secular jingoism.

Brantlinger wys wel daarop dat verhoudinge tussen sendelinge, nie-Westerse gemeenskappe en nie-sendelingkoloniseerders dikwels antagonisties was, maar konkludeer dat die wêreldwye toename in sendingaktiwiteit sedert 1790, die sukses van die anti-slawerny-beweging, en die “hegemony of evangelical humanitarianism in the Colonial Office in the 1830s, made later routes to imperial expansion easier to travel” (2009:24).

Die sendeling-teenwoordigheid in twintigste-eeuse Engelstalige tekste (na 1940) oor die Kongo het, volgens Roos (2009:74), “a somewhat chequered profile”. Sy verwys na Tucker (*A survey of the representative modern novel in English about Africa*, 1961) se

oorsig van die uitbeelding van onder andere die sendeling in tekste oor Wes-Afrika en Suid-Afrika. Volgens Tucker het die “anti-sendeling”-tradisie in fiksie teen die einde van die negentiende eeu ontstaan na aanleiding van beskuldigings deur gewilde vroueskrywers (soos Mary Kingsley, Marguerite Steen, Mary Gaunt), dat sendelinge oordrewe verslae die lig laat sien oor konflikte, kulturele verskille en immoraliteit onder plaaslike stamme, ten einde Britse ekspansionisme aan te moedig. Volgens Tucker (1961:246) is die fokus in die tekste van hierdie skrywers en hul tydgenote op die Britse sendeling as “a dupe of the government and his own blind dogma”. Teen die vroeg-twintigste eeu verander die uitbeelding van die sendeling egter na “a confused, idealistic man often forced by circumstances into acting the fool” (1961:257). Tucker noem as uitsonderings hierop ’n paar minder bekende romans geskryf deur Amerikaanse skrywers, of wat Amerikaanse karakters uitbeeld (1961:254), waarin die sendelingfiguur bewonder word. Sy standpunt is dat baie van hierdie skrywers in ’n outobiografiese styl skryf aangesien hulle vroeër aan Amerikaanse sendingstasies verbonde was. Roos (2009:74) verwys in hierdie verband na etlike kinderboeke of romans waarin kinderjare op ’n sendingstasie positief uitgebeeld word.²² Roos noem ook pertinent die belangrike uitsondering in hierdie verband, naamlik Barbara Kingsolver se *The Poisonwood Bible* (2009:74).

2.6 Samevatting en gevolgtrekking

In hierdie hoofstuk is sleuteldiskoerse geïdentifiseer en oorweeg vir die skep van ’n analitiese werktuig met behulp waarvan tekste oor die Kongo uit sowel die koloniale as postkoloniale eras verreken kan word. Vanweë die verskeidenheid genres wat in hoofstuk 3 tot 8 aan bod kom, sou ’n geheelindruk van so ’n analitiese instrument waarskynlik “multifokaal” voorkom, met ander woorde dat tekste op verskillende vlakke benader word. Literêreiefiksie vra gewoon ’n ander “lens” as populêre fiksie of literêre fiksie, al het al drie tipes fiksie in dieselfde dampkring (byvoorbeeld ’n imperiale/koloniale tydsges) ontstaan. In hierdie navorsingsverslag sal die ondersoek egter deurgaans aandag skenk aan die volgende aspekte:

- die outeurskonteks
- tydsges (heersende wêreldbeeld van die era waarbinne ’n teks ontstaan het)

- sosiopolitieke gebeure wat in die teks aangesny word
- motivering vir die skryf van 'n teks
- beeldvorming ten opsigte van die Kongo en Afrika soos dit in die teks manifesteer in terme van binêre opposisies
- leserskonteks met betrekking tot die ontvangs van die teks by eerste publikasie (dit wil sê in sy tydskonteks)
- lesersbenadering by 'n terugblik en/of herevaluering van 'n teks vanuit die huidige tydsgewrig
- kategorieë van ondersoek soos ras, politiek, godsdiens, kultuur, en gender

Hieruit blyk hopelik 'n leesstrategie waarin outeur, teks, konteks en leser in gelyke mate figureer, met inagneming van die era waarin die outeur skryf, sodat (veral) 'n koloniale teks nie slegs beoordeel word vanuit 'n perspektief wat die voordeel van nabetragting geniet nie. In hierdie verband is Van den Berg en Couttenier (aangehaal in Van Kalmthout 2010:459) se benadering tot die skryf van literatuurgeskiedenis vir my rigtinggewend. Hulle probeer

... de Nederlandse literatuur van de negentiende eeuw zoveel mogelijk vanuit het perspectief van die tijd te beschrijven en te evalueren. We trachten de *negentiende-eeuwse letterkunde* tot haar recht te doen komen door de teksten *inzichtelijk te maken tegen de achtergrond van de toen geldende en latere opvattingen* over literatuur. (ny kursivering)

Dit gaan dus vir hierdie outeurs om 'n "poëtikale" én 'n resepsiehistoriese oriëntasie, wat rekenskap sou gee van "het verbleken dan wel het herijken van negentiende-eeuwse reputaties" (aangehaal in Van Kalmthout 2010:459). Daar is dus sprake van 'n "dubbele perspektief": "Door de negentiende-eeuwse literatuur te bezien 'met ogen van toen', zo demonstreren Van den Berg en Couttenier ook nu weer, kan zij veel beter op waarde geschat worden als een sociaal-culturele factor van gewicht" (Van Kalmthout 2010:459-460). Hierdie benadering – waar die ontvangs van 'n teks in sy tyd deel vorm van 'n oorwoë evaluasie – is baie nuttig in 'n studie wat tekste van "hogere" (Letterkunde met 'n hoofletter L) asook "lagere" (populêre en selfs pulpfiksie) stand as 'n korpus bespreek, en myns insiens lewer dit die mees outentieke beeld van die waarde van so 'n korpus tekste.

Eindnote

- 1 Vergelyk Miller (1985:3). Miller se subhofie “A discourse with tails” in sy teoretiese uiteensetting van “Africanism” verwys na die foutiewe “informasie” oor Afrika wat selfs nog in die negentiende eeu die wêreld ingestuur is: “Obviously, there were no such men with tails, only men who used ‘leather ornaments’ *representative* of tails. The error, and its literalistic acceptance in Europe, reveal underlying assumptions about Africa, which ... reach back to Antiquity: Africa produces monsters” (1985:4). Met hierdie titel vir my teoretiese hoofstuk wil ek die aandag vestig op hoe verhelderend “Africanism” en verwante teoretiese invalshoeke ten opsigte van die representasie van Afrika in die koloniale en postkoloniale eras funksioneer.
- 2 <https://www.netwerk24.com/Stemme/Menings/dit-is-n-grys-en-omstrede-gebied-20170323>.
- 3 Dit is waarskynlik waar vir die Anglosaksiese lande. Portugal het al sedert die laat-vyftiende eeu “kolonies” langs die weskus van Afrika gehad en spesifiek in die Kongo intensief handel gedryf, die konings tot Katolieke gedoop, en die jong prinse in Portugal geskool.
- 4 Daarenteen reflekteer kaarte uit die vroeg-koloniale era dikwels bloot die behoeftes van die koloniale administrasie (hoeveel mense woon in watter gebiede), en verskaf dit inligting oor die ekonomiese potensiaal van ’n area. As voorbeeld hiervan noem Stone (1988) die kaart wat van die Balovale-distrik in Zambië geteken is deur die eerste koloniale distriksbeampte daar: “His map has none of the instrumentally-derived precision of the earlier travellers in the region. It is inaccurate ... and its subject matter is predominantly the location of the local populace. It was a functional administrative tool and an example of a great many colonial district maps ... which locate rural settlement in unprecedented detail”. Selfs professioneel opgeleide landmeters kon nie aldag gedetailleerde kaarte voltooi nie, omdat hul tyd moes bestee aan die sogenaamde “cadastral mapping for the purpose of demarcating townships and building plots, roads, railways, alienated land, reserved land” en so meer (Stone 1988:59-60)
- 5 Weer eens ’n Anglosaksies-Westerse persepsie. Die Portugese het ’n hoogs gesofistikeerde samelewing daar aangetref in die vyftiende eeu.
- 6 Robert J.C. Young stel dit soos volg in *White mythologies* (2004:179): “If Orientalism involves a science of inclusion and incorporation of the East by the West, then that inclusion produces its own disruption: the creation of the Orient, if it does not really represent the East, signifies the West’s own dislocation from itself, something inside that is presented, narrativized, as being outside.” Hierdie innerlike “dislocation” word verkeerdelik weergegee as ’n eksterne dualisme tussen Ooste en Weste (Young 2004:180). Young staan juis krities teenoor Said se konsep van “Orientalism” omdat dit ook dissonansie op eksterne geografiese of rasseverskille projekteer, en nie die idee van innerlike dissensie erken nie. Op hierdie debat kan daar nie in dié studie ingegaan word nie.
- 7 Stiebel (2001:9, eindnota 1) vermy die term “Africanist discourse” vanweë die gebruik van hierdie term sedert die 1960’s om te verwys na ’n diskoers wat deur swart Afrikane gegenereer word om oor Afrika te praat, en wat min of meer gelykstaan aan “Afrosentries”. V.Y. Mudimbe verwys in sy werk *The invention of Africa* na “Africanism” as “the larger body of knowledge about Africa” (1988:ix) en verwys later (1988:9) na “the constitution of the object of African Studies, that is, the ‘invention’ of Africanism as a scientific discipline”. Laasgenoemde is die totale teenoorgestelde van wat Stiebel (en ook Miller) met “Africanism” bedoel. Sien ook eindnota 3.
- 8 De Kock se vertaling van “whiteness” in hierdie verband is “blankskap” (2006), wat myns insiens ’n minder geslaagde vertaling is. In hierdie navorsingsverslag word verwys na die Engelse term, of “wit-wees” waar toepaslik.
- 9 Een van die erkende en vroeë eksponente van “Whiteness Studies” is David R. Roediger. Sy studie getiteld *The wages of whiteness. Race and the making of the American working class* (1991) beskryf die ontwikkeling van ras-, klas- en arbeidskwessies in Amerika van pre-1800 tot 1865. Dit is ’n

besondere bydrae tot die historiese gesprek oor werkersklas-rassisme in die VSA wat teruggevoer kan word tot koloniale setlaargemeenskappe. Ruth Frankenberg se studie *White women, race matters* (1993) ondersoek die invloed van ras op die lewens van blanke vroue. Frankenberg poneer dat die begrip “ras” sowel blankes as mense van kleur beïnvloed, en dat dit nodig is om na die “rassigheid” van wit ervaring te kyk. Haar studie bevind dat “Whiteness” gekonstrueer word saam met ander ras- en kultuurkategorieë, klas en gender, maar dat hierdie ko-konstruksie asimmetries is: die term “whiteness” sinjaleer die produksie van dominansie, eerder as subordinasie, normatiwiteit eerder as marginaliteit, en bevoorregting eerder as banadeling (kyk Frankenberg 1993:236-237).

- 10 Morrison se gebruik van die term “Africanism” word deur haarself verklaar: “I am using the term ‘Africanism’ not to suggest the larger body of knowledge on Africa that the philosopher Valentine Mudimbe means by the term ‘Africanism’, nor to suggest the varieties and complexities of African people and their descendants who have inhabited this country. Rather I use it as a term for the denotative and connotative blackness that African peoples have come to signify, as well as the entire range of views, assumptions, readings, and misreadings that accompany Eurocentric learning about these people. As a trope, little restraint has been attached to its uses. As a disabling virus within literary discourse, Africanism has become, in the Eurocentric tradition that American education favors, both a way of talking about and a way of policing matters of class, sexual license, and repression, formations and exercises of power, and meditations on ethics and accountability. Through the simple expedient of demonizing and reifying the range of color on a palette, American Africanism makes it possible to say and not say, to inscribe and erase, to escape and engage, to act out and act on, to historicize and render timeless. It provides a way of contemplating chaos and civilization, desire and fear, and a mechanism for testing the problems and blessings of freedom” (1990:6-7). “Africanism” is vir Morrison, soos vir Miller en Stiebel, deel van ’n “invented Africa”.
- 11 Swanepoel (2010:66) verwys na Jan Nederveen Pieterse (*White on black*, 1992:30-52) se siening van die representasie van Afrikane “as wilde mense en diere – gegrond op die Europese stereotipe van die wilde man/vrou”. Swanepoel vermeld ook Jan Mohamed se uitsprake in verband met die diskursiewe praktyke van die koloniseerder: “While the covert purpose is to exploit the colony’s natural resources thoroughly and ruthlessly through the various imperialist material practices, the overt aim, as articulated by the colonialist discourse, is to ‘civilize’ the savage, to introduce him to all the benefits of Western cultures. Yet ... a fixation upon the savagery and the evilness of the native should alert us to the real function of these texts: to justify the imperial occupation and exploitation.” Die representasie van die Afrikaan “as synde mensvreters, seksueel promisku, duiwelsaanbidders, buitengewoon wreedaardig, maar ook kinderlik en naïef” het volgens Swanepoel (2010: 66) tot ver in die negentiende eeu wyd voorgekom in victoriaanse romans.
- 12 Sowel Pratt (2008) as Chen (2010) beskou reistekste (“travel writing”) as ’n retorika eerder as ’n genre. Volgens Pratt (2009:12) is haar doelstelling met die skryf van *Imperial eyes* “... not to define or codify. I try to use the study of tropes as much to disunify as to unify what one might call a rhetoric of travel writing. I have aimed not to circumscribe travel writing as a genre but to suggest its heterogeneity and its interactions with other kinds of expression.” Chen (2010:6) sluit hierby aan in haar breë definisie van reistekste. Hierteenoor verwys Blanton (2002:xi) na “the genre we call travel literature” en is sy hoofdoelstelling met *Travel writing. The self and the book* “to define the genre of travel writing by means of sketching its long and complex history considered largely as a function of changes in the nature of the narrator’s place in the narrative” (2002:xii).
- 13 Hierdie keuse maak ook sin in die lig van die sterk identifikasie van die outeur met die ek-verteller in die koloniale reistekste wat in hierdie navorsingsverslag bespreek word, in terme van deurlopende biografiese en lewensbeskoulike ooreenkomste. In hierdie verband dra die feit dat Malan, Du Plessis en Seubring se reisbeskrywings eers as koerant- of tydskrifartikels onder hul eie name verskyn het, ook by tot die “saamval” van outeur en verteller.

-
- 14 Clark identifiseer “die reisiger as held” as een van die gemeenskaplike aspekte van die reisteks en die “genre of romance”. Hy brei egter eerder uit op die verskille tussen die reisteks en die uitoefening van imperiale mag om “any simple reduction” te vermy. Hierdie verskille sluit in die implisiete optimisme van die “romance” (“challenges confronted, tasks fulfilled, missions accomplished”) teenoor die solitêre en eksistensiële aspekte van die reisteks (waarin seks ’n “occupational hazard” is eerder as die “desired outcome”). Vir verdere verskille, sien Clark (1999:16-24).
 - 15 Sien Gilbert en Johnston (2002:2) oor die “complex reciprocal relationship between imperialism and travel, registered in a variety of ways across both written and pictorial documents...” – to so ’n mate dat “to talk about travel is to enter into a terrain redolent with markers of imperialism” (2002:1).
 - 16 Chen (2010:3-4) plaas ook die transkulturele aspek van die (latere) reisteks op die voorgrond. Die gaping tussen die reisiger se beeld van ’n bepaalde plek, en die realiteit wat die reisiger leer ken, kan lei tot ’n rekonfigurering van die reisiger se begrip van sowel die land wat besoek word, as sy/haar eie land (Chen 2010:2). Haar eie transkulturele ervaring (tydens ’n reis van China na Kanada) het getoon dat reis ’n “gradual distancing from one’s own preconceived notions about the traveled place” tot gevolg mag hê, asook tot ’n nuwe begrip van jou land van herkoms mag lei as gevolg van die vergelykende visie wat moontlik gemaak word deur reis. Reis (en die reisteks) is dus nie bloot ’n kwessie van “going places” nie; dit gaan oor die “conceptual movement and perspectival shifts geographical displacement catalyzes” (Chen 2010:4). Die vraag is weliswaar of dit in ’n reisteks gebeur: volgens Chen (2010:4) word Paul Theroux se vooropgesette idees oor China in sy reisteks *Riding the iron rooster: By train through China* (1988) in ’n groot mate bevestig, terwyl daar blyke is van ’n “change of vision of home and abroad” in Jan Wong se reisteks *Red China Blues: My long march from Mao to Now* (1996). Haar konklusie is uiteindelik dat “travel not only (re)produces cultural differences but also paradoxically engenders a cosmopolitan potential that recognizes but transcends them.”
 - 17 Vergelyk Clark (1999:3) se stelling dat reistekste “intrinsically invidious” is: “its representations of otherness themselves become a form of incursion and violence”.
 - 18 Anna Johnston (2002) fokus in haar bespreking van Tyerman en Bennet se *Journal of voyages and travels* (1831) oor “Missionary travel narratives and imperial surveillance” in Tahiti op die aspek van “witnessing” in hierdie narratief, wat verband hou met Pratt se konsep van “the seeing man”. Die sendingdeputasie wat Tahiti van 1821-1829 besoek het namens die London Missionary Society (LMS) was volgens Johnston getuies vir die ontluikende imperiale karakter van negentiende-eeuse Brittanje, vir die LMS, vir die evangeliese gemeenskap wat dit ondersteun het, en vir die individuele sendelingfiguur, in die sin – soos Greenblatt (aangehaal in Johnston 2002:67) dit uitdruk, dat “everything in the European dream of possession rests on witnessing, a witnessing understood as a form of significant and representative seeing ... The person who witnesses becomes the point of contact, the mediator between ‘ourselves’ and what is out there beyond our sight ...’ The directive to ‘witness and report’ makes clear the extent to which these travellers were required to mediate colonial experience for an interested imperial audience” (Johnston 2002:67). Johnston wei later verder uit oor die spesifieke tipe “witnessing” wat in hierdie sendelingteks voorkom: “[T]here is something specific about eyewitnessing, something crucial about seeing with one’s own eyes, that is fundamental to the traveling, witnessing text. As a corollary, there is also a profound suspicion about relying on either the oral or textual testimony of other observers ...”.

Sy vervolg: “[T]he *Journal* also reveals that missionary travellers have another quite specific investment in the witnessing mode. Particularly for the Protestants of the LMS, witnessing had an important role – a role of registering the wonders of God in the natural world, in attesting to one’s faith, often publically and vocally, and in calling attention to the realms of both God and the committed evangelical Christian in a world which was at times blind to an evangelical vision. For missionaries in colonial environments, then, witnessing brought together a domesticating mode of travel (and travel writing) and a religious mode of bearing witness” (2002:79). Die inheemse mense het egter ook, “disruptively”, ’n eie vorm van “witnessing” (*native witnessing*) beoefen toe hulle getuies was van die teregstelling van samesweerders, en van die “conjunction of capital punishment for crimes against the State with the evangelical Christian message” (2002:77).

- 19 Hierdie modusse sal, soos hulle in die besprekings van Malan, Du Plessis en Retief se reistekste ter sprake kom, kortliks omskryf word. Clark (1999:14) verwys na die tipe narratief wat ontstaan as daar ’n oordrag van voorheen versamelde informasie is, as “experiential witnessing: what has been absorbed from research or, more cynically, guidebooks, has to be absorbed into structures of anecdote, narratives of self-comprehension and parables of rectified ignorance”. Gilbert en Johnston (2002: 1-20) noem ook ander retoriese trope soos “the exotic, the picturesque, the savage” in hul inleiding tot *In transit. Travel, text, empire*.
- 20 Volgens Richard Altick (aangehaal in Johnston 2006:208) was “[r]eligious literature ... the largest single category of books published in Britain” in die negentiende eeu. “Like the myriad religious biographies, religious travel texts were ‘not merely interesting, they often were out-and-out thrillers’” (Altick aangehaal in Johnston 2006:208) en die opkoms van die moderne sendingbeweging, wat saamgeval het met die uitbreiding van die Britse Ryk, het verseker dat godsdienstige reistekste “a major mode” was waardeur negentiende-eeuse Britte kennis geneem het van die buitewêreld, in die besonder die nuwe kolonies (Johnston 2006:208). Sien ook Johnston (2003:3) oor die Britse Protestantse sendelinge wat “prolific writers” was – van dagboeke, verslae, briewe, memoirs, geskiedenisne, etnografieë, romans, kinderboeke, vertalings, grammatikas en dies meer.
- 21 Sien De Kock (1993:230) vir ’n opsomming van die transformasie, deur Henry Morton Stanley, van ’n gediskrediteerde en amper vergete Livingstone tot legendariese status. Hierdie proses was volgens De Kock ’n tekstuele proses waarin sekere trope van Livingstone se ervarings in ’n sterk publieke behoefte voorsien het: “Livingstone represented an important narrative potential for the British conception of its own imperial destiny. This potential is perhaps related to a central contradiction in the Victorian imperial project in general (embodied also in Livingstone’s views): the explicit coding of capitalist expansionism as spiritual upliftment. Such expansionism was part of a broader Western need to subsume Africa and the identity of its peoples into a classificatory taxonomy which would render it known and controllable.”
- 22 Brantlinger (2009) bespreek in sy hoofstuk “Case studies” – in die onderafdeling “Imperial boys: Romancing Africa” – hoe die skrywers van avontuurverhale vir seuns die imperiale ontdekkers nageboots het; en hoe ontdekkers self ook avontuurverhale geskryf het (2009:135-136). Laasgenoemde verhale vertoon verskeie ooreenkomste met die ontdekkers se joernale, onder meer die voorstelling van Afrika as die “Donker Kontinent”; Afrika as ’n hel-op-aarde; en Afrika as primêre locus van slawerny, menseofferandes, kannibalisme, toordery, fetisjisme, of duiwelaanbidding. Brantlinger vervolg: “Through the demonization of ‘savagery’, the ‘Dark Continent’ seemed made to order both for missionaries and for the conventions of imperial Gothic fiction. But savagery could also be posed as an ideal standard against which to measure an enfeebled and effeminate ‘civilisation’” (2009:135). Gilbert en Johnston (2002:11) beklemtoon die “eksotiese” element in die koloniale avontuurverhaal, wat tot die populariteit daarvan by die Britse leserspubliek gelei het – omdat dit onwaarskynlik was dat die meeste Britse lesers ooit self die eksotiese gebiede wat beskryf word, sou kon besoek. Die avontuur-/ jeugverhaalgenre in Afrikaans oor Midde-Afrika kom later in hierdie studie (hoofstuk 5) aan bod.

Hoofstuk 3

“Die eerste roep uit die Noorde”:¹ *Naar Congoland. Een reisbeschrijving* (D.F. Malan, 1913)

Die puinhope van die twee Republieke het die vrugbare bodem geword, waarin die nuwe Afrikaanse Nasie wortel, van die Kaap tot in Congoland, en van Duits Suid West tot Brits Oost Afrika!

– Tobie Muller
(1913)

In hierdie hoofstuk kom D.F. Malan se baanbrekende teks, waarin daar vir die eerste keer berig word oor ’n Afrikaner se reis tot in die Kongo, aan bod. Meer nog: daar blyk uit hierdie teks dat die rede vir Malan se reis was om Afrikaners in die Kongo namens die NG Kerk te besoek. Hiermee word ’n Afrikaner-teenwoordigheid in die Kongo in die vroeë twintigste eeu geïmpliseer – iets wat aan NG Kerk-lidmate van daardie era (wat die lyfblad *De Kerkbode* gelees het) bekend was, maar nie aan die huidige geslag lidmate, of Afrikaners in die algemeen, voor die onlangs verskene biografie oor Malan waarin sy reis tot in die Kongo genoem word nie (Koorts 2014:91-102). Hieroor later meer.

3.1 Inleiding

Malan se teks word eerste, en in ’n afsonderlike hoofstuk, bespreek, al sou dit sin maak om die “godsdienstige reisigers” saam te groepeer, dit wil sê naas Malan ook Johannes du Plessis en J.A. Retief se tekste (wat in hoofstuk 4 aan bod kom) in te sluit. Die rede vir hierdie skeiding is eerstens prakties van aard: dit is baie moeilik om reg te laat geskied aan sowel Malan as Du Plessis en Retief se tekste waarin die Kongo figureer in een hoofstuk, as gevolg van die omvang van so ’n bespreking. Verder releveer Malan se teks ’n hele aantal kwessies wat verband hou met Afrikaner-setlaargemeenskappe ten noorde van die Limpopo (byvoorbeeld hul NG Kerk-verband, die probleme as gevolg van die miskenning van hul taal, die rassekwessie, en die gevaar van “verwildering”), wat in Du Plessis en Retief se tekste minder aandag geniet of

ontbreek, ten gunste van 'n breër missionêre ingesteldheid (met as fokus die Christelik-gereformeerde sendingaksies in Afrika). Malan was NG-predikant, toe die eerste redakteur van *Die Burger*, en van daar af het sy pad na die aktiewe politiek gelei. Du Plessis was 'n akademikus (dosent by die NG Kerk se Kweekskool te Stellenbosch) met 'n spesiale belangstelling in en ywer vir die sending. Sy reise, wat in omvang en metode herinner aan dié van die Victoriaanse sendingreisiger (byvoorbeeld Livingstone), is vervat in verskeie geskifte en verskillende tale. Die beroepsending Retief is 'n relatief mindere figuur in hierdie tipe geselskap, maar as tydgenoot van Malan en Du Plessis is sy teks (wat gebaseer is op reise in Afrika, maar ook sy etnografiese kennis ten toon stel) van belang vir hierdie studie oor beeldvorming ten opsigte van die Kongo/Midde-Afrika tydens die koloniale era. As sendeling-reisiger sluit sy teks nouer aan by Du Plessis s'n as by Malan se teks.

Alhoewel die fokus van hierdie hoofstuk val op Malan se indrukke van die Kongo, die Afrikaners in die Kongo, en die Kongo as beoogde deel van die "taalpad" van Hollandse/Afrikaanse invloed, is dit feitlik onmoontlik om nie ook aspekte van die "groter" reis – wat Zimbabwe en Zambië insluit – hier te betrek nie. Enersyds gaan dit oor die integriteit van Malan se teks, wat nie netjies in drie dele verdeel sodat die Kongo apart bespreek kan word nie. Die beeld van Midde-Afrika in 1912 ontvou soos die reis vorder, en dit is nodig om byvoorbeeld vlugtig stil te staan by Malan se tot-teks-maak van die Victoria-waterval, om die teëhanger (die Kongo-"woesteny") in perspektief te kan plaas. Malan se besoek aan Zimbabwe gee ook 'n stem aan die Afrikaner-setlaar in die Noorde, wat slegs in geringe mate (en bemiddeld deur Malan) van die Afrikaner-setlaars in die Kongo gesê kan word.

3.2 D.F. Malan: toe en nou

D.F. Malan (1874-1959) is nie 'n vergete figuur in die Suid-Afrikaanse geskiedenis nie. In 2011 verskyn daar byvoorbeeld 'n artikel deur Ferdi Greyling ((2011:14) in *Beeld* met die opskrif "Zuma dink soos D.F. Malan". In hierdie artikel word president Zuma se "besware teen die feit dat die howe 'n verkose regering (die ANC) aan bande kan lê", geknoop aan die Nasionale Party-regering onder D.F. Malan, wat in die apartheids-era, ten spyte van die grondwet wat bruin mense se stemreg verskans het, bloot 'n wet

aanvaar het wat bruin mense hul stemreg ontnem het. Greyling (2011:14) haal verskeie uitsprake van Zuma aan wat volgens hom ooreenstem met dié van Malan in die 1940's, en konkludeer:

Wat dele van die ANC klaarblyklik nie verstaan nie (en wat Malan en sy NP ook nie verstaan het nie), is dat 'n verkose regering nie 'n land gegee word soos Lodewyk XVI Frankryk gekry het nie. Hy verwerf eerder die reg om die land te bestuur ingevolge die betrokke grondwet en die howe is die bewaarder van daardie grondwet – teen my, my buurman én die verkose party van die dag.”

Dit is duidelik Greyling se bedoeling om Zuma se besware teen die regstaat (soos dit in 'n demokratiese bestel erken behoort te word) te diskrediteer deur dit vergelyk met die ondermyning van die reg deur die destydse apartheidsregering onder D.F. Malan – 'n politieke figuur wie se naam sinoniem geword het met apartheid. Sy nalatenskap in die breëre Suid-Afrikaanse postapartheid-konteks word gewoonlik nie in 'n positiewe lig beskou nie.²

Hierteenoor moet genoem word dat daar tydens die apartheidsera twee Malan-studies verskyn het: dié van Booyens (1969), wat net die eerste veertig jaar van Malan se lewe dek, en dié van Thom (1980). Hierdie studies kan tereg beskou word as die produkte van die apartheidsera (sien Korf 2010:4) en getuig van 'n simpatieke, en in laasgenoemde geval selfs eerbiedige, benadering van die Malan-figuur. 'n Meer genuanseerde beeld van D.F. Malan, gebaseer op argivale navorsing wat gebruik kon maak van Malan se privaatversameling dokumente, sowel as dié van sy Nasionalistiese tydgenote, kom na vore in 'n resente navorsingstudie deur Lindie Korf (nooiensvan van Lindie Koorts). In 2005 word 'n Magisterverhandeling in Historiese Studies, getiteld *D.F. Malan: An intellectual biography*, deur me. Korf aan die Universiteit van Johannesburg voltooi. Sy volg hierdie verhandeling op met 'n D.Phil-proefskrif, *D.F. Malan: a political biography*, waarmee sy in 2010 by die Universiteit van Stellenbosch promoveer. In haar opsomming voor in haar proefskrif (2010) gee sy haar doelstelling soos volg weer:

It endeavours to provide awarts-and-all account of D.F. Malan which challenges myths and stereotypes surrounding his public persona and his political orientation. While the overwhelming focus is on Malan's political career, special attention is paid to his personal life in order to paint a multi-faceted picture of his character.

Hierdie politieke biografie word deur Korf as “revisionist” beskryf in die sin dat dit bekende terrein betree, maar dat dit as oogmerk het

...to provide a new interpretation of archival material. It aims at dismantling the stereotypes that surround D.F. Malan – and by producing a more nuanced image of Malan, it hopes to shed some light on the intricacies of Afrikaner nationalism during the first half of the twentieth century. (2010:1)

Hieruit blyk haar uitgangspunt: om oor Malan *in* sy tyd te skryf, en nie oor Malan *en* sy tyd nie (2010:2). Albei Korf se Malan-biografieë kan verder beskou word as voorbeelde van die “krities-interpretatiewe” biografie en nie van hagiografie (kommemoratiewe biografie) nie (sien Korf 2010:2).

In haar inleiding tot die publikasie wat uit bogenoemde navorsing voortgevoel het – *DF Malan en die opkoms van Afrikanernasionalisme* (2014) – skryf Koorts soos volg oor geskiedskrywing en haar uitgangspunte as biograaf:

Biograwe is, net soos die persone oor wie hulle skryf, kinders van hul tyd. Hul konteks vorm die vrae wat hulle vra en dié biografie is die produk van ’n post-apartheid-omgewing. Tog is dit ook die biograaf se plig om die vrae van ’n ander era met erns te bejeën en die mense oor wie hy of sy skryf deur die oë van hul eie tyd te verstaan. Dit is waarna hierdie biografie streef: om ’n hedendaagse leser te laat deel in hierdie begrip van die verlede, selfs al is dit met tye ongemaklik, sonder om te probeer regverdig of apologeties te wees. In stede daarvan kan die ongemak wat biografie meebring ’n mens help om om die ingewikkeldheid van die geskiedenis te verstaan ...

’n Oorsig van pertinente aspekte van sowel Korf (2005) as Korf (2010) word vervolgens aangestip, soos dit kontekstueel Malan se lewe, werk en veral *Naar Congoland* in perspektief stel.

3.3 Breë politieke en godsdienstige landskap: 1890-1920

“Die eerste treë van die Ned Geref Kerk oor die Zambezi volg in die spore van die eerste Afrikaners in daardie wêreld,” aldus Roux (1988:52). In hoofstuk 1 van hierdie navorsingsverslag is die noue verband tussen die geskiedenis van die gereformeerde kerkfamilie, en die geskiedenis van die Afrikaner (insluitende sy taal en kultuur), in die Afrikaner se beweging na die Noorde in die 19de en vroeg-20ste eeu gekonstateer. Die gereformeerde kerke het altyd hul lidmate wat noordwaarts oor die grense van Suid-Afrika getrek het, gevolg, al was dit “sleepvoetend” (Roux 1988:1-2). Die

gereformeerde predikante het op hul uitgeweke landgenote se spore geloop primêr om hulle geestelik te versorg en vir die kerk te behou.

Daar is egter ook van die Noordelike Afrikaners verwag om die “Christelike beskawing” verder noord te vestig en in stand te hou. Malan (1913:50-51) verwys na die geestelike verantwoordelikheid wat blankes teenoor die swart inwoners van Afrika sou dra, en spreek sy verontwaardiging uit oor die verwaarloosing hiervan in Zimbabwe, en die negatiewe gevolge daarvan vir die kerstening van die swartman in Afrika:

Er zijn velen in dit land die bezig zijn om het blanke ras in het oog van den zwarte te verlagen. Wat voor invloed dit hebben moet op den godsdienst, en daarmee op het geestelijk en zedelijk leven van den Kaffer, laat zich goed voorstellen. De Kaffer ziet op naar den blanke. De blanke is het verpersoonlijkt ideaal dat hij zich voorstelt. Hij spreekt hem zelfs aan als “Inkosi” (groot baas), dezelfde naam waarmee hij God aanduidt. In den blanke ziet hij God. En dit is nu wat hem dag na dag te aanschouwen gegeven wordt. Is het een wonder dat velen van deze heidenen de beschaving, de geleerdheid, de macht van den blanken willen, maar zich afkeeren van zijn godsdienst.

Hastings (2004) se omvattende studie van die geskiedenis van die Christendom in Afrika sedert 1450 bevat ook ’n afdeling oor die periode 1890-1920 in Afrika. Hastings (2004:397) poneer dat daar in hierdie tydsgewrig “a variety of scrambles” in Afrika aan die gang was: naas die politieke “Scramble for Africa” deur Europese moondhede was daar ook ’n verbandhoudende “ecclesiastical scramble” (2004:417): “A heightening of imperialist cravings stimulated the sense of missionary calling in a similar direction among religious people” (Hastings 2004:417). Die partisie en koloniale toe-eiening van Afrika het teen 1910 tot ’n spoor- en padnetwerk gelei wat Afrika minder van ’n “romantic and dangerous adventure into the unknown” vir Christen-sendelinge gemaak het (Hastings 2004:404). In hierdie polities-religieuse klimaat het sommige Europese lande ’n “sendingverantwoordelikheid” voorgehou as deel van die nasionale koloniale projek, maar merendeels was verhoogde sendingbelangstelling ’n natuurlike uitdrukking van godsdiensywer in ’n “post-Livingstone and expansionist age” (2004:404). Gereformeerde asook Rooms-Katolieke sendinggenootskappe uit verskillende Europese lande ding binne hierdie konteks mee om invloedssfeer in Afrika. Teen 1910, die jaar waarin die eerste Wêreld-sendingkonferensie in Edinburgh gehou is, was daar 10 000 sendelinge in Afrika, van wie 4000 Protestants was en ongeveer 6000 Rooms-Katoliek. Hierdie tipe godsdienstige wedywering, en die gevolglike gevaar

van “verroomsing” van die Afrikaner wat buite bereik van Gereformeerde bearbeiding getrek het, vind ook neerslag in *i*. Malan verwys verder na die gevare wat die verspreiding van die reuse-invloed van die Islam vir Afrika ingehou het (kyk Malan 1913:33).

3.4 “A pious late-Victorian, Modernist, Idealist, Romantic, Nationalist”

Korf beskou Malan as ’n “late-Modern era thinker” wie se idees die gevolg was van sy agtergrond as “a pious late-Victorian, Modernist, Idealist, Romantic, Nationalist” (2005:145-146). Haar verhandeling (Korf 2005) gee ’n baie bruikbare oorsig van verskeie intellektuele invloede op Malan, onder meer van die Romanties-nasionalistiese tydsges as in negentiende-eeuse Stellenbosch geheers het, asook die invloed wat uitgegaan het van die filosowe Kant, Herder, Fichte, Hegel en Schopenhauer, en veral Berkeley (tydens Malan se studiejare aan die Universiteit van Utrecht). Hierdie figure is prominent aanwesig in Malan se proses van identiteitsvorming (vergelyk Korf 2005:164 e.v.).

3.4.1 “*The Afrikaners’ language, history and religion was what made them Afrikaners*”

Malan het, volgens Korf, die mening gehuldig dat daar ’n aantal voorvereistes was vir die bereiking van volkstatus. Die Afrikanervolk was syns insiens nog nie ’n volwaardige volk nie, maar sou die status bereik en dan “arriveer”. Die ontwikkeling van Malan se siening van Afrikaner-volksidentiteit word, met verwysing na sy artikels en toesprake tussen 1905-1915, deeglik deur Korf bespreek. Dit is besonder relevant vir die verstaan van sekere uitsprake in *Naar Congoland*. Malan se betrokkenheid by die Tweede Afrikaanse Taalbeweging word deur Korf toegeskryf aan nasionalistiese redes, en nie linguistiese oorwegings nie, wat tot op daardie stadium die debat oorheers het: “Without Afrikaans, it was impossible for the volk to exist. If their language became extinct, the volk would die as well” (2005:149). Malan se oortuiging – dat taal een van die eienskappe is wat ’n volk uniek maak – kom hier ter sprake: “In Malan’s view, identity, language and the existence of the volk were inseparable” (2005:149). Korf vermeld in hierdie verband dat Malan kennis gedra het van die Vlaamse Taalbeweging, wat invloedryk was as voorbeeld vir die aktiviste van die Tweede Afrikaanse

Taalbeweging (2005:150), en sy betrokkenheid by die stigting van De Zuid-Afrikaanse Akademie voor Taal, Letteren en Kunst (1909). Sy kom tot die gevolgtrekking dat Malan “truly at the forefront of the Second Language Movement” gestaan het – nie as taalkundige of taalyweraar nie, maar ten opsigte van sy bydrae tot die politisering van die taalkwessie. Sy som dit soos volg op (2005:151):

Malan made language into one of the tiers of Afrikaner-nationalism – the others being history and religion. One should keep in mind that to Malan, Afrikaner nationalism and identity were inseparable. The Afrikaners’ language, history and religion was what made them Afrikaners.

Malan was, saam met Tobie Muller, J.J. Smith, T.H. le Roux, C.J. Langenhoven, W.A. Hofmeyr, D.F. Malherbe en H.A. Fagan lid van die Afrikaanse Taal Vereniging (ATV), ’n organisasie van die nuwe Afrikaner intellektuele avant-garde (Korf 2005:152). Die ATV het hulle beywer vir die ontwikkeling van Afrikaans tot ’n skryftaal, alhoewel die noodsaaklikheid van kennis van Nederlands nog erken is.

Ná Uniewording in 1910 is Malan ontnugter deur die nuwe (Afrikaner-)regering se houding teenoor Afrikaans. In 1911 is hy genooi na ’n taalkonferensie wat deur studente van die Universiteit van Stellenbosch gereël is om die regering se nuwe taalbeleid (gelyke regte vir Engels en Hollands/Afrikaans, volgens Artikel 137 van die nuwe grondwet) te vier. As gevolg van groot belangstelling in die konferensie is spesiale reëlings getref vir treinvervoer vir konferensiegangers vanaf Kaapstad. Die Botha-kabinet het egter hierdie reëlings in die wiele gery. Vir Malan en baie ander was dit ’n teken dat Artikel 137 in die Unie-grondwet slegs op papier bestaan het (Korf 2005:153). Die belang van hierdie taalkonferensie, waar Malan ’n roerende referaat gelewer het oor “Taal en Nationaliteit” (Korf 2010:91) word later in die bespreking van Malan se “Van Kaapstad tot aan de Ubangi”-uitsprake vollediger behandel.

Rondom die Rebelle van 1914 het Malan godsdiens en nasionalisme ten nouste verbind in sy siening van die roeping van die (NG) Kerk. Dit was volgens hom die plig van die kerk om

zelve nationaal te zijn, om te waken voor onze bijzondere nationale belangen en om aan ons volk te leeren in zijn eigen geschiedenis en wording de hand van God te zien en verder om bij het Afrikaner volk levend te houden dat besef van nationale roeping

en bestemming waarin gelegen is de geestelike, zedelike en stoffelike vooruitgang en kracht van een volk. (aangehaal in Korf 2005:155)

In hierdie verband merk Korf op dat Malan die nasionalisme (waarmee hy bedoel het “nasionale bewussyn”) as God-gegewe beskou het, en dus verhewe bo die “dirt associated with politics” (2005:155). Predikante moes volgens Malan hulle amptelik uit die partypolitiek hou om skeuring in die kerk te voorkom. Die staat moes geensins op kerklike terrein inmeng nie (Korf 2005:155-156). Die Rebelle self sien hy as die mees kritieke tyd in die Afrikaner se volksgeskiedenis – “[o]nse volkseenheid, die in het verleden onze roem was, is verbroken” (aangehaal in Korf 2005:156). Korf tree nie toe tot die debat oor die bestaan al dan nie van Afrikanervolkseenheid nie, maar merk op: “... Malan believed that the Afrikaner volk had been united once upon a time and that unity had to be restored. This nostalgia about the past was typical of Romantic thinking” (2005-156). Hierdie tipe denke het onder meer gemanifesteer in Malan se siening van die Afrikaner as ’n “landelike” volk (2005:187). Die verstedeliking van die arm Afrikaner was vir hom ’n tipe “groot trek”, maar van Kanaän na Egipte in plaas van omgekeerd (2005-187). Nietemin was hy realisties en het hy nie in die pad gestaan van vooruitgang nie. Hy het aanvaar dat daar ’n natuurlike beweging van “pastoralism to agriculturalism to industrialisation” was (2005:188).

Malan het, soos Calvyn, nie rebelle teen die regering van die dag aangemoedig nie, tensy daar gewigtige en grondige redes daarvoor bestaan het, maar hy was die rebelle simpatiek-gesind (2005:156-157). Hy het die Afrikanervolk nie as “revolutionair aangelegd” beskou nie: hulle was in Malan se oë vryheidsliewend, maar revolusie was nie in hulle bloed nie (2005:157).

Korf konkludeer dat Malan se denke oor nasionalisme tipies vir sy tyd was. J.D. Kestell en Tobie Muller (wat die eerste substansiële intellektuele pleidooi vir Afrikanernasionalisme in Stellenbosch gelewer het), het soortgelyke uitsprake as dié van Malan gemaak. Muller lê byvoorbeeld klem op drie belangrike faktore in die wording van ’n nasie: eerstens die natuurlike omgewing waarin hulle hul bevind (hoe hulle hulself moet handhaaf in ’n bepaalde klimaat en landstreek, en bewus moet word dat hulle “meer is dan die natuur buite hulle ... [H]oe meer ’n groep mense saam werk om die natuur te beheers, des te beter kans is daar dat hulle ’n nasionale selfbewustheid sal

aankweek in die stryd om te bestaan" (Muller 1972:5). Tweedens, naas die stryd teen die natuur het "botsinge met die Naturelle" (kursivering van die skrywer) 'n groot rol in die volksontwikkeling van die Afrikaner gespeel (Muller 1972:6): "Van die begin af aan was die Boesmans en Hottentots daar om hulle gedurig te laat voel, dat hulle 'n afsonderlike plaas inneem onder die bewoners van Suid Afrika." Vyandige leërs van veral "die magtige Soeloe-stam, met syn militêre regimente en strenge dissipline het die Voortrekkers genoodsaak om aaneen te sluit tot een liggaam" (Muller 1972:7). Die gevare, nederlae en oorwinnings "moes alles dien om by die uitgewekenes 'n sterker volks-bewustsyn aan te kweek, dan by hul stamgenote toen nog bestaan het" (1972:7). Die gedurige stryd teen die inboorlinge het verder "ongetwyfeld bygedra om die suiwerheid van ons ras te bewaar" (1972:7).

Derdens noem Muller die botsing met Engeland en die Engelse as 'n selfs groter faktor in die selfbewuswording van die Afrikanervolk. Voor hierdie botsings het Afrikaners hulself slegs as 'n selfbewuste eenheid gesien teenoor "al wat lager staan dan hulleself. Dat hulle ook 'n selfbewuste eenheid uitmaak teenoor ander blankes – hulle gelyke – dit was die grote les, wat hulle nog moes leer" (Muller 1972:7). Die "Hollandse Afrikaner" moes nog besef dat hulle ook onder die blankes "'n eienaardige en selfstandige plaas inneem" (1972:7) en dat hulle "lede van een nasie is"(kursivering van die skrywer). In smart en ang is die Afrikanernasie gebore, maar die dood het ook die lewe gevoed (Muller 1972:9):

Die puinhope van die twee Republieke het die vrugbare bodem geword, waarin die nuwe Afrikaanse Nasie wortel, van die Kaap tot in Congoland, en van Duits Suid West tot Brits Oost Afrika!

Hierdie positiewe nasionale bewussyn, sê Muller, beteken dat Afrikaners nou besef dat "ons nòg Hottentots, nòg Kaffers, nòg Engelse is", maar "dat ons onself is" (1972:9). Nou kan die Afrikaner ook "met vrymoedigheid skoolgaan by ouer nasies, om te sien wat die roeping van 'n nasie is" (1972:10). Die selfbewuste nasie word saamgebind deur sedelike motiewe, nie rassehaat nie, en dit skep ruimte vir 'n groter, meer inklusiewe "Unie- Bewustsyn" (die bewussyn wat Boer en Brit het van hul gemeenskaplike belange en pligte in die nuwe staatkundige bestel) (1972:11). Hoe sterker die individuele nasionaliteitsbewussyn van Boer en Brit, hoe sterker die "Unie-

Bewustsyn” (1927:11). Die Hollands-Afrikaanse nasionalisme is dus ’n onontbeerlike bousteen van die algemene Suid-Afrikaanse bewussyn “waarin al die rasse binne onse Unie behoort te deel”.

Muller bespreek verder “die waardering en ontwikkeling van ons eie taal” (1972:13) as die eerste stap tot die verkryging van ’n nasionale selfrespek. In die opvoeding van Afrikanerkinders moet daar begin word “wat die beste aan die kind bekend is – nl. Afrikaans”, wat die kind later in staat sal stel om “des te beter Neerlands [te] leer en waardeer” (Muller 1972:15). Die “gemiddelde Afrikaner” moet ook Nederlands aanleer om “in nouer aanraking te kom met die kultuur en beskawing van Neerland”, asook “om syn Afrikaanse woordeskat te verryk”, maar die medium van onderrig “sal dan natuurlik ook Afrikaans wees” (1972:13). Met betrekking tot die taalmedium in die kerk formuleer Muller uiters versigtig: ’n “Kinderbijbel” is gewens en is trouens al beskikbaar vir gebruik by kinderpreke en buitendienste; en alhoewel niemand Afrikaans “plotseling ... gaan opdring aan die Kerk als hul enigste offisiële taal” nie, is daar ook “plaas vir verandering” (1972:16-17). Afrikaans behoort in die praktyk meer gebruik te word, voer Muller aan, want “[o]m die hart van die volk te raak is dit altyd beter om die taal van die volk te gebruik” (1972:17). Hierdie standpunt word voorts uitvoerig uit die Bybel en kerkgeskiedenis gemotiveer, om te illustreer dat die gebruik van die volkstaal in die evangeliese tradisie (anders as die gebruik van Latyn deur die Rooms-Katolieke Kerk) ’n “navolging van die gees en praktyk [is], wat werkzaam was by die stigting en die ontwikkeling van die Evangeliese Kristendom” (1972:19).

Die beginsel van kontinuïteit, in die sin van “herinnering van syn lewensloop”, is vir Muller van groot belang in die opbou van ’n volk (Muller 1972:19-20). Afrikaners wat breek met die tradisies van hul voorvaders, verloor dikwels alle aanraking met hul volk asook gevoel vir nasionale belange. Om ’n nasie te bly, moet daar “altyd ’n vooruitgang wees, wat aansluit aan die verlede van ons volk en daarop gegrond is, anders sal ons binne ’n paar geslagte nie meer in die Voortrekkers onse voorouers herken nie, en opgelos word onder onse vreemde landgenote. Daarom is dit, dat die ware nasionalist altyd aanknopingspunte soek in die verlede van syn volk en probeer om al wat goed was by die voorgeslagte te handhaaf en verder te ontwikkel” (Muller 1972:20). Die

instandhouding van die volksgeheue sluit volgens Muller ook in om misdrywe teen die volk te vergewe (“... dit is as Kristen volk onse heilige plig ...”), maar “vergeet – dit kan, dit mag ons nie! Want 'n volk wat, wat syn nasionale geheue verloor, verloor syn persoonlike identiteit en val spoedig in duië ... Die bloed van onse voorouers roep nie om wraak nie, maar dit roep wel tot ons om te handhaaf die sedelike en religieuse beginsels, waarvoor hulle gely het” (Muller 1972:22).

Insgelyks het Malan geglo die Afrikaners ly as gevolg daarvan dat hulle nie hul eie geskiedenis ken nie (wat die gevolg was van die Britse skoolsisteem). 'n Ander raakpunt tussen Malan en Muller se denke was die oortuiging dat die Afrikanervolk 'n roeping gehad het om ten volle onafhanklik te word; die volk moes sigself kultureel ontwikkel om sy plek tussen volwaardige volkere in te neem.

3.4.2 “My vader het vanuit die hoogte neergekyk op die swartes”

Malan was oortuig daarvan dat die Afrikaner en sy nasionalistiese ideale teen die imperialisme beskerm moes word (Korf 2005:145). Volgens Korf (2005:171) het Malan geglo dat God die imperialisme teenstaan omdat dit die verskille tussen volkere wou ophef.³ Die Afrikaner was vir Malan 'n unieke volk wat 'n gesamentlike vaderland, volksgeskiedenis, volkskuns en wetenskap, volksgewoontes en karakter, godsdiens en literatuur, en taal – dit wat aan hom eie was, sy “volkseigendom” – gedeel het. Dit het vir Malan nie beteken die “afsondering van onszelf en de uitsluiting van anderen” nie, maar die geleentheid om in vrede te ontwikkel tot selfstandigheid alvorens volkere kan ophou om eksklusief te wees (aangehaal in Korf 2005:173). Nêrens verwys Malan egter na 'n scenario waar ander volkere deel van die Afrikanervolk sou kon word nie; daar sou hoogstens “friendly bilateral and multiracial relations” met ander volkere wees (2005:174). Volgens Korf was Malan 'n groter “exclusivist” as Hertzog en het hy 'n duidelike onderskeid getref tussen Afrikaners en Engelssprekende wittes in Suid-Afrika (2005:174). Afrikanervolkseenheid, en nie 'n groter Suid-Afrikaanse eenheid nie, was sy grootste politieke strewe (2005:175). Wat die Afrikaner se verhouding met Suid-Afrikaanse gekleurde rassegroepe betref, het Malan opgemerk dat daar diep verdeeldheid tussen wit en swart bestaan het. Die verskille tussen wit en swart was volgens hom dieper gewortel as blote verskille ten opsigte van “beskawing”, taal,

geskiedenis of leefwyse. Die enigste moontlike oorbrugging van hierdie verdeeldheid sou volgens Malan gevind word in die Christelike konsep van die “Vaderskap van God en op die basis van die oneindige waarde van iedere mens en van die algemene menslike broederskap” (aangehaal in Korf 2005:177). Hy verwys in hierdie verband na die verantwoordelikhede van blankes teenoor dié wat “swakker” was (Korf 2005:177). Korf interpreteer hierdie verantwoordelikheid as ’n vorm van sendingwerk, waaraan Malan groot waarde geheg het, maar wat steeds op gesegregeerde wyse plaasgevind het (2005:177). Sy konkludeer: “The reality was that Malan did believe that black people were less civilised than whites. In the words of his son, ‘My vader het vanuit die hoogte neergekyk op die swartes’” (2005:177).

Malan het in der waarheid min geskryf oor swart Afrikane; die armblankevraagstuk het veel swaarder by hom geweeg. Hy het geglo Suid-Afrika was ’n witmansland. Die ekonomiese opgang wat swartes gemaak het, het hom bekommer, maar die oplossing wat hy voorsien het, was dat Afrikaners gewillig moes wees om handearbeid te verrig, al het dit laer lone beteken (2005:177). Daar moes egter segregasie in die werksplek gehandhaaf word om die produktiwiteit van die blanke werker te verhoog. Hy het ook geglo die hele volk ly as ’n deel daarvan aan armoede uitgelewer is (2005:186), en dat die armblankevraagstuk nie deur gelokaliseerde pogings (soos filantropie, werkskolonies en dies meer) opgelos sou word nie, maar deur die verstewiging van die Afrikaner se volkslewe (Korf 2005:177).

Sommige van hierdie insigte aangaande Malan wat voorkom in Korf se meestersverhandeling (2005) kom in uitgebreide vorm in haar proefskrif (2010) opnuut aan bod, onder andere met verwysing na Malan se reisteks *Naar Congoland* (1913). Hieroor word daar in paragraaf 3.5 van hierdie studie meer gesê. In hoofstuk 3 van Korf se proefskrif (2010) gee sy ’n tipe narratiewe oorsig van die verloop van die vroeë deel van Malan se loopbaan: sy gemeentelike aktiwiteite as NG Kerk-predikant; sy betrokkenheid by die bevordering van Afrikaans, en interaksie met pleitbesorgers van die stryd om die erkenning van Afrikaans soos Gustav Preller, Jan Hofmeyr en dies meer. Malan het ook gereeld besoek ontvang van professore van die Kweekskool te Stellenbosch, onder andere prof. Moorrees (wat die Voorwoord tot *Naar Congoland*

(1913) geskryf het). Dis insiggewend dat Malan in sy tyd as 'n liberale teoloog beskou is. Volgens Korf was hy “sympathetic towards the theory of evolution, and believed that some Biblical events, such as the story of Jonah, were symbolic and did not actually take place. Malan similarly practiced Higher Criticism” (2010:86). Malan het 'n onderskeid tussen “feit” en “waarheid” gehandhaaf: sommige Bybelverhale was volgens hom nie histories “waar” nie, maar wel (as allegorieë, legendes, mites) “geestelik waar” – dit wil sê middele om godsdienstige en morele waarhede oor te dra. Met hierdie Skrifbeskouing was hy – soos Johannes du Plessis – sy tyd vooruit.

3.5 “Vrijwel tot in het hart van Afrika”: *Naar Congoland* (1913)

Hierdie teks was lank die enigste bekende bron van inligting oor Afrikaners in die Kongo, en is as sodanig aangehaal deur Scheepers Strydom (1976) en Roux (1988). Roux het wel Malan se inligting bygewerk uit ander bronne uit die kerkargief.

3.5.1 *Aanloop tot en doel van die reis*

Soos in hoofstuk 1 van my studie genoem, het dr. D.F. Malan as NG Kerk-predikant sy geskiedkundige reis van ongeveer 3½ maande in 1912 na Zimbabwe, Zambië en die Kongo onderneem met die doel om te bepaal hoe dit gesteld was met die Afrikaners wat na hierdie Afrikalande getrek het. Ná die groot sendingkonferensie te Edinburgh in 1910, waar daar volgens Booyens (1969:208) 'n “kragtige boodskap uitgegaan” het, “het die sendinggedagte nuwe besieling ontvang” – ook in Suid-Afrika. Hieruit vloei 'n predikantekonferensie in Stellenbosch (in April 1912) wat deur 300 predikante, sendelinge en kweekskoolstudente bygewoon is (1969:208). By hierdie konferensie het 'n sinodale kommissie van die NG Kerk Malan genader oor die moontlikheid om NG Kerk-gemeentes in Zimbabwe en Zambië te besoek. Dit was in kerklike kringe wyd bekend dat die NG Kerk-gemeentes in Zimbabwe en Zambië, as gevolg van die “pioniersarmoede” van sy lidmate, finansiële nood ervaar het. Volgens Booyens (1969:212) was daar ook behoefte aan “opvoedingsgeleenthede vir die Afrikanerkind van die verre pioniersgebiede” en “'n kwellende tekort aan arbeiders”. Daar is verder gewag gemaak van die nood van die swart “heidendom”. Die lewe in Zimbabwe en Zambië was “hard en onverbiddelik”; “die grond was rou en koppig”; afstande was groot en die geleenthede vir kerklike interaksie gering; die Afrikaner is soos 'n

indringer in Zimbabwe behandel – die owerhede was onsimpatiek, selfs doelbewus ondermynend ten opsigte van sy taal- en onderwysbelange (Booyens 1969:212).

Oor die wel en wee van die Afrikaners wat hulle tot so ver noord as die Kongo bevind het, was daar weinig inligting beskikbaar. Malan se reis en gepaardgaande verslag moes hierdie leemte vul. Hy het ingestem om te gaan, en sy gemeente (Montagu) het aan hom drie maande verlof toegestaan (Booyens 1969:212). In 'n berig uit Montagu in *De Kerkbode* (13 Junie 1912) word hierdie besoek soos volg aangekondig: “Onze leraar gaat tegen de helft van Juli op reis naar Rhodesia, en zal ook waarschijnlijk Elisabethville (Congo Staat) bezoeken” (aangehaal in Booyens 1969:208-209).

Malan het onderneem om gereelde briewe oor sy vordering aan *De Kerkbode* te stuur. Hierdie tekste het inderdaad tussen 29 Augustus 1912 en 23 Januarie 1913 in *De Kerkbode* verskyn, en is in 1913 in boekvorm (as *Naar Congoland. Een reisbeschrijving*) uitgegee. Booyens (1969:222) en Korf (2010:99) noem beide dat die openbare reaksie op hierdie tekste so groot was dat koerante soos *Ons Land* en *Onze Courant* die reisbeskrywing en samevatting daarvan deur Malan by *De Kerkbode* oorgeneem het, en dat dit gewilde leesstof onder die breë publiek geword het.

Malan se fokus was van meet af aan nie slegs die welstand (of dan probleme) waarmee lidmate van NG Kerk-lidmate te kampe gehad het nie, maar ook die strategiese belang van die Noordelike Afrikaners vir die Afrikanervolk en -kerk (sien Malan 1913:4). Veral sy herhaaldelike verwysings na die uitbreidingsmoontlikhede van Nederlands (“... de taal van ons volk en onze Kerk) van die Kaap tot in die Kongo (sien byvoorbeeld Malan 1913:86) suggereer 'n kultureel-politieke ekspansionistiese ideaal. Hierdie tipe uitspraak en ideaal word redelik uitvoerig in hierdie studie bespreek, omdat die resepsie daarvan in Afrikanergeledere veelseggende getuienis lewer aangaande die groeiende Afrikanernasionalisme van daardie era. Dis ook nodig omdat Korf (2005 en 2010) nie ingaan op die “Kaap-tot-Kongo”-uitsprake en die implikasies daarvan nie.

3.5.2 Omvang van die reis

Volgens Korf (2010:100) het Malan en sy reisgenoot, diaken David Burger, 'n reis onderneem wat 'n groot avontuur sou word.

It was to be filled with bad coffee, endless hours on trains, bumpy roads, carts drawn by donkeys who determined their own pace and working hours, a horse who was kind enough to bring variety to a hundred mile journey by practicing every trot known to his kind, mosquitoes who devoured them in the open veld and, above all, the breathtaking beauty of the African bush.

Malan beskryf inderdaad sy besoek aan Afrikaner-“uitgewekenes” (stam- en geloofsgenote) in die Noorde as ’n reis per trein (“Zambezi Express”), fiets, donkie (wat hy die “kameel van Rhodesië” noem vanweë die algemeenheid van perdesiekte – Malan 1913:10), die “Zeederberg coach”, en “stamperige paard” (Goldie, die perd in Gazaland wat teen siektes bestand was – sien Malan 1913:58). Die reis neem ’n aanvang op 18 Julie 1912 vanuit Montagu. Dit is nie duidelik uit *Naar Congoland* (1913) self of selfs uit die bydraes aan *De Kerkbode* (geplaas tussen 29 Augustus 1912 en 23 Januarie 1913) presies hoe lank die reis geduur het nie. Daar word in die hele teks slegs drie datums aangedui. Die laaste hiervan is 20 Oktober 1912 (die Sondag by sy laaste besoekpunt, die sendingstasie Morgenster in Zimbabwe). Volgens Booyens (1969:223) was Malan en sy reisgenoot diaken Burger “aan die begin van November 1912 ... weer tuis”; dus kan afgelei word dat die reis ongeveer 3½ maande geduur het. Malan se roete het hom geneem deur hoofsaaklik die Bulawayo-area (aankoms 26 Julie 1912) waar hy die Matopo-heuwels, Mapane, Rhodes se graf en die Khami-ruïnes besoek en dienste vir gereformeerde lidmate hou; die Victoria-waterval; via Kalomo en Pemba na Lusaka (waar hy ’n week lank vertoef); tot in die Kongo (Elisabethville); en terug via Zimbabwe (Gweru, Rusape, Mutare en omgewing, te wete die Mbeza-vallei, Chimanimani (destyds Melsetter in “Gazaland” waar die “pioniertrekke” gevestig was); Harare (toe Salisbury); Chivhu (destyds Enkeldoorn, ’n bekende Afrikaner-enklave); die Gutu-sendingstasie; Masvingo en omgewing, insluitende die Morgenster-sendingstasie en die Groot Zimbabwe-ruïnes). Dit was dus inderdaad “vrijwel tot in het hart van Afrika” (Malan 1913:5) as mens in gedagte hou dat daar dikwels na die Kongo verwys word as die hart van Afrika (indien nie die “hart van duisternis” nie).

Hoe beskryf Malan die landstreke, dorpe en inwoners van die Noorde waardeur hy reis? Eerstens gee hy heelwat inligting oor die ligging, klimaat en uitleg van dorpe (byvoorbeeld Elisabethville wat volgens hom soos Brussel uitgelê is); die heersende peste en kwale (tsetsevlieg, malaria, ooskuskoors); die aantal Afrikaanse lidmate wat

hy teëkom; die goeie bywoning van dienste wat deur hom gehou word; die kwessies wat Afrikaners in noordelike gebiede raak (taalregte en moedertaalonderwys), en die geskiedenis asook inheemse bevolking van die streek. Telkens knoop hy aspekte van die onbekende Afrikalande aan vir sy lesers bekende werklikhede: die grootte van Bulawayo se gemeente word nie net aangedui as “misschien de grootste gemeente ... ter wereld” nie – vanaf Palachwe in die suide tot Lusaka in die noorde – maar ook in terme van Suid-Afrikaanse plekke en afstande aangegee (“over de 800 mijl, zoover als van Kaapstad tot in de Transvaal” – Malan 1913:18). Hy is bewus van die geskiedkundigheid van sy reis en verwys van tyd tot tyd na “eerstes” of “die grootste”: die byeenkomste op 24 en 25 Augustus 1912 in Lusaka, Zambië, is byvoorbeeld die grootste ooit van Hollandssprekende Afrikaners ten noorde van die Zambezi, “volgens men ons verzekerde” (Malan 1913:31). Malan gee ’n meer beskeie aanduiding van seën op die prediking (“... en de prediking was, naar wij vertrouwen niet zonder zegen”).

3.5.3 Beeldvorming in verband met Afrika in Naar Congoland

Vroeg in sy reisbeskrywing noem Malan dat ’n “up to date” kaart van Afrika voor hom ooplê wat anders lyk as die skoolkaarte van sy voorvaders (Malan 1913:6). Op die ou kaarte is slegs die seekus aangedui, verder niks behalwe leeus en tigers, olifante, krokodille en slange “om die ontzaglijke uitgestrektheid toch niet heel blanco te laten”. Vandag, egter, “ligt Afrika voor ons als een open boek” en boesem dit nie meer vrees in nie – danksy die “reuze-beenen van de beschaving” (1913:6) waarmee die witman nou die hart van Afrika vanuit alle hoeke benader. Nietemin voel Malan, volgens Korf (2010:101)

that he was heading into a dark continent where uncivilized millions could not tell their right hand from their left – and these people were now the responsibility of the European nations who had painted their colours on the map. To Malan, the map resembled a cake from which the various colonial powers had each taken a bite. They carried the salvation of Africa’s inhabitants on their shoulders, and would have to account to God on judgement day about what they had done for the land and the people for whom Christ had given His blood. Which ideal would be triumphant? Would it be Africa, with her earthly treasures, for Europe? Or would it be Europe, with the eternal Gospel, the intangible wealth of Christ, for Africa? Malan was convinced the answer to the question lay with the church.

Korf verwys na aanleiding van hierdie mymeringe na Malan as 'n kind van sy tyd, "a product of a Social Darwinist, Victorian mindset – who saw the world in terms of a hierarchy of civilisations" (2010:101)

Die kaart is, soos benoeming en klassifisering, ook deel van die "Africanism"-diskoers, volgens Stiebel (2001:13): "A map is a source of power through knowledge; it is the imposition of order on the unknown but suspected disorder of the blank page. It is never a neutral activity ...". Hiermee saam was die versamel van inligting wat gepaard gaan met 'n wit ontdekkingsreis in Afrika in die koloniale era ook nie bloot 'n onskuldige aktiwiteit nie. "Afrika," sê Stiebel met verwysing na Said, word hierdeur gekonstrueer, nie weergegee nie, "bearing only a tenuous relationship to any actual reality, and in fact saying more about the culture that produced it than the object of study" (2001:3). Die feitelike informasie (landstreek, mense, gebruike, tale) wat deel vorm van hierdie tipe diskoers skep die illusie van kennis, mag en die vertrouwe in die Westerling se eie kundigheid.

Die landskap van Afrika word op verskeie plekke in *Naar Congoland* in redelike detail beskryf. Die landskap in die Bulawayo-area (die Matopo-heuwels) lyk vir Malan soos "een ware doolhof van kloven en kommen" (1913:10) wat dig begroei is met hoë bome; die gesig is vir Malan selfs in die winter "verrukkelyk" (1913:11). Hierdie mooi en vrugbare gebied is egter "toch feitelyk geheel onbewoond" omdat dit warm en ongesond is, en omdat "er bovendien zoovele tijgers en bavianen zijn, dat het bijna onmogelijk is om vee aan te houden of tuin te maken" (1913:11). 'n Wildernis, dus, nie geskik vir blanke bewoning nie, behalwe vir dié met die Voortrekker-dryfkrag in hulle, soos Malan se gasheer in die Matopos. Die verwysing na die onbewoonde landskap herinner aan die "empty land myth" wat in negentiende-eeuse literatuur en skilderye oor Afrika manifesteer: Afrika as "vast expanses of untamed wilderness" (Stiebel 2001:15-16). Verder moet genoem word dat Malan se beskouing van die landskap van die Matopos as "feitelyk geheel onbewoond" (1913:11) 'n koloniale persepsie was wat in revisionistiese geskiedskrywing soos dié van Ranger (*Voices from the Rocks. Nature, Culture & History in the Matopos Hills of Zimbabwe*, 1999) as onjuis ontmasker is.⁴

Malan se aansluiting by die Afrika-as-wildernis-motief blyk ook duidelik uit sy beskrywing van die Zambezi-rivier en Victoria-waterval (Malan 1913:23-25). Hy beskryf die rivier se bos-begroeide oewers en skaduryke eilande as 'n toneel “*zoo* schilderachtig, *zoo* romantisch als men ergens in de wereld zal aantreffen” (1913:24). Die spoorwegbrug onder die waterval is 'n meesterstuk van mensewerk, maar dit verdwyn geheel en al “bij den machtigen, oorweldigenden indruk van Gods wonderwerk, de levende, donderende waterval” (Malan 1913:24). Hierdie “wereldwonder” is vir Malan 'n sakrale ruimte, waar God se teenwoordigheid voelbaar is en wat sowel Christen as “de donkeren zonen van Afrika” tot aanbidding noep (Malan 1913:24-25). Hierdie beskrywing van die Victoria-waterval kan met vrug gelees word binne die raamwerk van die *sublime*-diskoers, soos verduidelik deur Wittenberg in *The sublime, imperialism and the African landscape* (2004:15):

Firstly, the sublime is that which moves one. The sublime has an affective force with the power to transform the subject, to evoke strong, even overpowering feelings, usually in a manner that is elevating and uplifting, but also potentially terrifying. Secondly, such a sublime experience cannot be represented, or at least not *fully* represented. Any discourse of the sublime also embodies, paradoxically, its own representational failure as the immensity of the sublime object or experience exceeds the capacity of language to represent it.

Die “sublime” word egter nie meer bloot gelees as 'n suiwer estetiese kategorie of 'n retoriese styl nie, maar as 'n “mode of domination in which a male subject asserts his rational supremacy over an excessive and unrepresentable experience, leading to a triumphantly enhanced sense of identity” (Wittenberg 2004:2).

Volgens Freeman in *The feminine sublime: Gender and excess in women's fiction* (1995, aangehaal in Wittenberg 2004:2) “the sublime involves a sexually coded dominance of ‘male spectatorship’ over ‘objects of rapture’”. Die “sublime” is dus 'n “mode of representing landscapes revealing a gendered structure of power” (2004:2).

Hierdie teoretiese uitgangspunt word deur Wittenberg gebruik in sy studie van onder meer die representasie van Afrika-berglandskappe soos die Rwenzori (en sal dus weer betrek word by my bespreking van Johannes du Plessis se beskrywing van hierdie bergreeks in *Een toer door Afrika* in hoofstuk 4). Wittenberg voer aan dat die voorkoms van “sublime loco-descriptive discourses in late imperial romances and travel writing

shows that the sublime not only functioned with reference to gender and class, as in metropolitan centres, but that it was energised by the threatening facts of racial difference on the colonial frontier" (2004:iii). Eksotiese koloniale ruimtes, wat deur imperiale uitbreiding in die laat-negentiende eeu toeganklik gemaak is, het toenemend "settings for romance and adventure" geword: "The country-city dichotomy was in a sense displaced on to the imperial terrain, where the unfettered wildness of colonial borders could compensate for an erosion of nature and value in metropolitan centres" (2004:5). Hierdie "wildheid" is aanvaarbaar vir die blanke omdat dit nie die magsbalans tussen wit koloniseerder en swart gekoloniseerde versteur nie.

Malan se beskrywing van die Victoria-waterval maak gebruik van die affektiewe aspek van die *sublime*, deur aan die natuurwonder 'n transformerende krag toe te skryf, en dit boonop te beklee met 'n godsdienstige aura wat sowel wit as swart toeskouer oorweldig: vergelyk die verwysing na "Danger Point" en die "gapende afgrond" waaruit die Zambezi onder die voete van die toeskouer "dondert", "als de dampen als door vrees gedreven in wilde vlagen uit de diepte opstijgen, als dan boven dit tooneel van onbeschrijflijke onrust de hemel zijn klerenboog spant ..." (Malan 1913:25; my kursivering). Hier is duidelik sprake van 'n ekstatische belewing van "unfettered wildness" wat emosioneel oorweldigend is, maar nie as 'n bedreiging ervaar word nie. Dit is dalk toe te skryf aan Malan se ervaring van gesublimeerde "rapture" ten opsigte van hierdie (vroulik-benoemde) natuurverskynsel in Afrika. Dit is in ieder geval duidelik "imperial eyes" wat hier waarneem en toe-eien: vergelyk die selfingenome⁵ beskrywing van hoe die blanke beskawing hierdie "wonder" toeganklik maak (deur 'n spoorwegbrug wat "een triomf van de wetenschap en de kunst" is – 1913:24)⁶.

Binne die konteks van die *Africanism*-diskoers (Stiebel 2001:19) vertoon Malan se beskrywing van die Victoria-waterval ook die siening van Afrika as Eden of paradys, wat volgens Stiebel deel vorm van die "positive primeval aspect" van *Africanism*. Die parallelle, kontradiktoriese beeld van Afrika as 'n "place of darkness" (Stiebel 2001:20) vind egter ook weerklank in Malan se teks: met betrekking tot die landskap is dit opvallend in sy beskrywing van die Kongo (Malan 1913:36):

Congoland is een wildernis – misschien de grootste in de wereld. Het heeft Stanley op één na duizend dagen genomen een weg te banen door dit grenzelooze bosch. Men is hier min of meer altijd in de koelte, terwijl men als regel niet verder dan in een engen kring om zich heen kan zien. Men wordt er benauwd van.

Malan se verdere beskrywings van die Kongo fokus dan ook, met 'n paar uitsonderings, op die “wildheid” van die natuur asook die inheemse mense. Elisabethville beïndruk hom wel met die “schone parken” waarmee geen stad in die wêreld kan meeding nie (1913:37). Dit is egter nog 'n jong stad, “nog geen twee jaren oud”, en skep by hom die indruk van “een eenzaam dorpje in het woud” (1913:38). Elisabethville kan “roemen” op twee koerante, maar Malan vergelyk dit ongunstig met *Ons Land* of *De Volkstem*, want “[v]an de buitenwereld hoort men weinig en wat voor nuwens kan er nu ook opgeleverd worden door de zwijgende bosschen?” (1913:38). Sy waarneming – dat Elisabethville een van die mees kosmopolitiese stede in Afrika moet wees omdat daar naas Frans ook Duits, Engels, Hollands, Afrikaans, Vlaams en “de gansche verscheidenheid van Kaffertalen die gesproken worden van de Zambezi tot de Tanganyika” gehoor word (1913:39) – klink nie na 'n aanbeveling nie. En dan is daar onder die vele swart stamme in die Kongo – wat blykbaar nie so leeg en onbewoon was as wat Malan eens gedink het nie – sommige, “zooals de Baluba”, wat “nog geheel wild” is: hulle skiet met gifpyle en weier om hulself aan die Belgiese owerhede te onderwerp (1913:39). Daar woon verder, naas die pigmeë, “menschetende stammen” in die digte bosse (1913:39). Malan bekommer hom oor die immer voorttrekkende Afrikaner se “verwilderings”: hoe verder noord, hoe verder verwyder van wit Afrikaner-ortodoksie (magstrukture in staat en kerk, en “the white man’s burden” – die verantwoordelikheid om die swart heiden te kersten en te beskaaf) in koloniale tye.

Die swart inwoners van Afrika word dus gesien as onbeskaafd, meestal heidene behalwe waar die Christelike godsdienste 'n houvast gekry het; die “laer ras” wat weens hul onkunde opsien na die blanke wat hul “verpersoonlijkt ideaal” is; meer nog, in wie die swartman God self sien (Malan 1913:51). Die opvoeding van die swartman is belangrik en teweens onafwendbaar – “Gij kunt niet de wateren van de Zambesi met uw hand tegenhouden” (Malan 1913:76) – maar dit moet rekening hou met sy natuurlike aanleg en sy nasionale eienaardighede en tradisies (Malan 1913:78). Toni Morrison se bespreking van “the economy of stereotype” as een van die teksstrategieë in die

verwoording van die swart Amerikaner se rasse-identiteit, is hier sterk en duidelik ter sprake met betrekking tot Malan se siening van die swart Afrikaan. Wit is vir Malan die “unreflected norm” na aanleiding waarvan nie-wit as afwykend gekonstrueer word. ’n Ander teksstrategie wat Morrison in dié verband aandui, “fetishization” (“black blood, white blood, the purity of blood, ... the pollution of African blood and sex”), manifesteer ook duidelik in Malan se teks waar hy bladsye wy aan die gevare van bloedvermenging tussen wit en swart. Die swart man word, inderdaad, gekonstrueer deur die Ander, die witman, “who had woven me out of a thousand details, anecdotes, stories” (Fanon 1967:111). Só vind die konstruksie van superioriteit rondom die wit beskawing gelyktydig plaas met die konstruksie van swart identiteit as minderwaardig (Supriya aangehaal in Nakanyama & Martin 1999:138).

Die blanke teenwoordigheid in Afrika word egter nie in *Naar Congoland* as ’n ongekwalfiseerde seëning beskou nie: Rhodes en sy imperialisme word telkens veroordeel; blankes wat nie meer die Christelike godsdiens aanhang nie, word ongunstig vergelyk met swart stamme se eerbied vir ’n God (Malan 1913:24 in verband met die Victoria-waterval).

3.5.4 Die beeld van die swart Afrikaan in Naar Congoland

Malan skryf in sterk taal oor die “gevaar van eene vermenging tusschen de blanke en gekleurde rassen” (1913:85) wat hy veral in Zimbabwe raaksien. Hy skryf die voorkoms van sulke gevalle toe aan “het wangedrag van den gewetenlooze blanke” wat die poort is “waardoor de onbeteugelde hartstochten van het heidendom over Zuid-Afrika worden losgelaten” (Malan 1913:85). Deur bloedvermenging verloor die swarte respek vir die blanke en word die oplossing van die “inboorlingkwessie” haas onmoontlik; daarbenewens is dit vir sowel die blanke as gekleurde ras geestelik en sedelik noodlottig (1913:85).

Ten nouste verbonde aan sy siening van rassessekiding is die beeld wat Malan skilder van swart mense in *Naar Congoland*. Daar is talle verwysings na die swart heidendom in Afrika wat volgens Malan eintlik al (met die uitsondering van waar blankes woon) net anderkant Kimberley begin (1913:8). Onder die ligpunte is Linchwe, die opperhoof van die Bakhatla wat as gevolg van sendelinge soos Willie Neethling en Pieter Stofberg

gekersten is, en die land van die Bamangwato wat deur Khama (“een van de kroonjuwelen van de Christelijke zending”) regeer word (1913:8). In ’n passasie wat huwelike onder die Matabele en Makalaka aanprys as sou dit “meer van die romantiese bewaar as by blankes”, bly die voorbehoud egter dat die stamme ten spyte van sendingwerk deur Engelse genootskappe “voor het grootste gedeelte nog geheel heidensch” is (Malan 1913:12). Hy verwys in hierdie verband na ’n heiligdom van die inheemse godsdiens, ’n spelonk wat êrens in die buurt is, waar daar jaarliks offerandes (kos, gereedskap, assegaai) gebring word, en koppel dit aan die “altaar vir die onbekende God” wat Paulus in die Bybel (in die-brief aan die Efesiërs) binne die konteks van afgodery noem. Hierdie heiligdom is egter na alle waarskynlikheid deel van die “Mwari-kultus”, waarin ’n eeue-oue inheemse Opperwese in die Matopos heuwels sentraal staan. Vergelyk in hierdie verband die navorsing van Daneel (1970) in sy studie *The God of the Matopo Hills*.

Naas die “minderwaardigheid” van die inheemse Afrika-godsdiens vermeld Malan ook die gevare van die Islam (1913:33) vir die Afrikaan, veral in die Soedan; en die Roomse gevaar: “niet alleen voor de heidenen maar ook voor de blanken is er een Roomsche gevaar en dat veel dichterbij ons” (Angola, Kongo-Brazzaville, die Kongo, Mosambiek was almal Rooms-Katolieke lande en vorm ’n breë gordel dwars oor Afrika). Verroomsing kon slegs teengewerk word deur ’n kragtige, godvrugtige, opgevoede Protestantse bevolking (Malan 1913:33)

3.5.5 Die Afrikaner in Naar Congoland: “De wandelende Jood” en die sewe duiwels

Malan sluit aan by die “uitverkore volk”-diskoers deur aanvanklik na die Afrikanertrekkers te verwys as “de tien verloren stammen” (van Israel) en dat “daarom in ons volk verpersoonlijkt is de ‘wandelende Jood’, en dat wij rust zullen vinden alleen in Kanaän” (1913:9). Hierdie opmerkings word gemaak binne die konteks van sy paternalistiese verwysing na die Afrikaner se gewoonte om oral familie uit te lê, wat vir Malan ’n teken van “kinderlijke onschuld, produkt van onze eigenaardige volksgeschiedenis, moeder van vele deugden!” (1913:8-9) is. In dieselfde toonaard is sy verwysings na die Noordelike “pioniers” as van dieselfde stoffasie as die Voortrekkers. Sy eerste nag in Zimbabwe bring hy deur

in een eenzame boerenwoning in het hart van de Matopos. Het was een echt voortrekkershuis. De horens en de geweren aan de muren, de vellen van wilde dieren die vloeren en stoelen bedekten, de kleine eetkamer, die tevens ook met behulp van eenige kermisbedden als slaapkamer moest dienen, *alles sprak tot ons van de ontberingen en de gevaren van het voortrekkersleven*. En toen in den laten avond onze lofzang omhoog rees tot dien Vader, die over ons waakt en voor ons zorgt, toen was het alsof wij ons verplaatst zagen in de dagen van Piet Retief en Andries Pretorius, toen eenvoud en gastvrijheid en oprechtheid en godsdienst nog algemeen de hoeksteen waren van het Afrikaner volkskarakter. (Malan 1913:11; my kursivering)

Uit hierdie beskrywing blyk Malan se idealisme in verband met die moontlikheid van “an unspoiltness of character” in die landelike Zimbabwe (Korf 2010:102). Die Voortrekkers, wie se strewe na vryheid, rassesuiwerheid, beskawing, gasvryheid en godsvrug ook elders in *Naar Congoland* vermeld word, word as navolgenswaardige voorbeelde voorgedhou; sodoende word die mitevorming rondom die Voortrekkers ongenueanseerd nagepraat binne ’n Afrikaner-nasionalistiese raamwerk.

Soos Malan se reis vorder, word sy geïdealiseerde beeld van Afrikaners uitgedaag deur realiteite: die gemeenskappe was wyd verspreid en buite bereik van die kerk; sommige het ondertrou met Engelssprekendes; ander het verarm. Veral die behoefte aan skoling in hul moedertaal vir Afrikanerkinders was vir Malan ’n prioriteit, omdat kinders wat in Engelse skole moes teregkom, bes moontlik vir die NG Kerk en die Afrikanervolk verlore sou wees.

’n Groeiende mishae in die voortdurende trekkery wat Afrikaners buite die bereik van kerk en onderwys plaas, blyk in die loop van Malan se teks. Van godsdiensoefening en onderwys kom daar op die trekpad min tereg; die trekkery het in vele gevalle “een godsdienst” geword; mense wat voortdurend aan die trek is, leer af om gereeld en hard te werk; en die armblanke-kwessie word in die “achter-tent van den transportwagen, en meestal nog achter de kolf van de Mauser” gebore (1913:48-49). Van die vele duiwels waarteen daar op die voorposte geveg moet word – die drankduiwel, die geldduiwel, die duiwel van sinlikheid, die duiwel van onverskilligheid en van ruheid, “de opinie-duivel” – “komt in Rhodesia ook nog de jachtduivel” (Malan 1913:49). Hieruit blyk Malan se kommer oor die nomadiese bestaan van transportryers en jagters omdat dit wit armoede in die hand gewerk en die Calvinistiese werksetiek

bedreig het. Die verwysing na Jan Lion Cachet se bundel *Sewe duiwels en wat hulle gedoen het* (1907) kan hier kwalik misgekyk word.

Malan se besorgdheid oor die treklus kom neer op kommer oor die “godsdiensstige en sosiale verwildering” (Thom 1980:50) onder treklustige Afrikaners en sluit aan by die kolonialistiese siening van Afrika as “wilde” (onbeskaafde) ruimte. Wit Afrikaners se “verwildering” in veral die Kongo releveer ook die kwessie van ’n “white counter-life”, soos bespreek deur Leon de Kock (2010) in sy artikel “The call of the wild: Speculations on a white counterlife in South Africa”, in *Midde-Afrika*, wat in hoofstuk 2 van hierdie navorsingsverslag bespreek is. Waar Malan liries kon raak oor die Afrikaner-boer wat soos ’n rasegte Voortrekker in sy plaashuis in Zimbabwe woon, en ouwêreldse waardes eerbiedig, is hy nie so beïndruk met Afrikaners wat tot in die Kongo getrek het nie. In *Naar Congoland* verwys Malan in hoofstuk IX (1913:40-43) na wit Afrikaners in die Kongo wat nog bande met die NG Kerk het: in Elisabethville is daar ’n mnr. Vosloo wat mederedakteur van die koerant *Étoile du Congo* is; die Jocks-familie,⁷ Erasmus- en Oppermanfamilies; twee Fouries en Frans Smit; te Kansanshi (’n kopermyne 300 myl wes) woon die familie Rademeyer en ’n jong Pretorius; en aan die Lubumbashi “de oude moeder Rademeyer”, 84 jaar oud, wat ’n groot deel van haar lewe op ’n ossewa deurgebring het en oor wie Malan opmerk: “Zij denkt dat zij nu ver genoeg is. Ik denk dat ook” (1913:41). Verder is daar die Afrikaner “die wel het verst in de Congobosch zal doorgedrongen zijn”, naamlik Frederik de Beer, 23 jaar oud. Malan verwys na hom as ’n “echte zoon van de wildernis, zooals Ismael van ouds, ‘een woudezel van een mensch’. Hij zegt dat hij nog nooit in zijn leven een preek in het Hollandsch heeft gehoord, of een dienst van onze Kerk heeft bijgewoond” (1913:41). Dit is ná sy verwysing na die lewe van De Beer in die wildernis, waar laasgenoemde met “de giftpijlen van de wilde Baluba” in aanraking gekom het, dat Malan ’n lang paragraaf aan moontlike redes vir die Afrikaner se treklus wy. Korf (2010:104-105) som dit soos volg op:

These Afrikaners were a different breed. They were always trekking, not for any particular reason, but because it had become a religion to them. To Malan, it was a perversion of the Calvinist doctrine of predestination – the belief that whatever happens is God’s will. They justified their nomadic lifestyle by claiming that they were following the Spirit’s call into the interior. Malan was sceptical as to whether this

“Spirit” originated from God. The Afrikaners of the Congo did not fill him with any romantic notions harking back to the times of the original Voortrekkers. Trekking taken to such an extreme was nothing but detrimental, Malan wrote ...

Volgens Korf (2010:105) “Malan’s disapproval dripped from every page” wat hy oor die ekstreme trekkery van die Kongo-Afrikaners skryf:

It is clear he regarded any spiritual labour among these people as an attempt to plug a dam wall that had already burst. His travel letters at the time of his visit to the Afrikaners of the Congo did not contain any of the usual appeals for funding. He clearly believed that they ought not to be there in the first place, and already belonged to the class of poor whites. In his eyes, money was not the solution to this particular problem. Poor whiteism was a cause of grave concern to Malan, as he believed it to have a direct impact on the Afrikaners’ God-given calling – as well as their continued existence. It had the potential to disturb the precariously-balanced racial hierarchy. Malan regarded poor whiteism not so much as a poverty of flesh than as a poverty of spirit and mind, when all sense of adulthood and even self-respect had been lost. The only remedy, as far as he was concerned, was to rebuild their character. It formed a crucial driving force behind Malan’s preoccupation with language rights, as he constantly made it clear that language was directly related to national self-respect and, in turn, self-respect was directly responsible for character. The white poverty that he encountered in the two Rhodesias was different, however. He dubbed it “pioneer’s poverty”. It was a temporary situation, caused by disasters such as the rinderpest or East Coast Fever ...

Dit is interessant dat Malan in ’n latere publikasie, *De achteruitgang van ons volk. De oorzaken daarvan en de redmiddelen* (1917:7) die wit armoede wat hy op die Suid-Afrikaanse platteland teëgekom het, direk gekoppel het aan die “nomadiese of de zwerverstyp” wat ’n bietjie kennis van “iedere bezigheid” gehad het maar niks regtig goed kon doen nie. Hy noem voorbeelde van Afrikanergesinne wat as gevolg van armoede hulle op dieselfde peil as arm swartes bevind het: “Er zijn zelfs gevallen onder onze aandacht gekomen waar de kinderen van een groot gezin zo naakt in het veld lopen als de kaffers in Kongoland” (1917:8). Dit is dus duidelik dat Malan afkeurend gestaan het teenoor die noordelike Afrikaners wat ’n nomadiese lewenstyl in die “wildernis” aanvaar het – buite bereik van die Protestantse gedragskode, “a strict regime of dualistically conceived behavioural expectations. *To be wild, to be of the wilderness, to step outside the light, was to be aligned with blackness, both literal and religious-symbolic darkness. To be white, then, in a sense, was to disavow the shadow of wildness*” (De Kock 2010:17;my kursivering).

Dit blyk uit *Naar Congoland* dat dit vir Malan reeds in daardie stadium essensieel was dat die armblankevraagstuk onder Afrikaners oral opgelos moes word ten einde die voortbestaan van die Afrikaner te verseker: “De toekomst niet alleen van ons volk maar van het blanke ras is in de weegschaal” (Malan 1913:50). Sommige blankes soek die oplossing van die “naturellen kwestie” in die weiering van stemreg aan swartes; ander soek dit in die uitsluiting van die voorregte van opvoeding. Vir Malan het dié idees nie oplossings verteenwoordig nie. Dit het vir hom daaroor gegaan dat die “hoër” ras (blankes) die respek van die “laer” ras (swartes) waardig moes wees (1913:50):

De gewelddadige uitsluiting van de burgerrechten, die zelfs de meest onwaardige blanke mag genieten, zal in dit geval de uiteindelijke revolutie alleen des te zekerder en sneller aanbrengen, en ze des te noodlottiger laten zijn. Indien de blanke het respekt van den naturel verbeurt, beteekent dit in ieder geval voor Zuid-Afrika – de zondvloed. Om deze reden alleen, indien om geen andere, behoort het Zuid-Afrikaansche volk het geestelijk en zedelijk hoogst staande en het best opgevoede volk van de wereld te zijn. Uit dit oogpunt beschouwd is de oplossing van de armen blanken kwestie ook de oplossing van de inboorling kwestie.

Malan pleit voorts dat sy lesers hul fokus moet verskuif van die “zwarte gevaar” na die “honderdmaal groter witte gevaar, dat het respekt van de zwarte voor het witte ras ondermijnt en vernietigt. Dat de kaffer slecht is, is niet in de eerste plaats de schuld van den Kaffer, allermint van de zending; het is de schuld van vele blanken die erger dan Kaffers leven” (1913:51).

Waar hierdie respek verlore gegaan het, sou die uitsluiting van swartes uit die onderwys en politieke en maatskaplike regte die blanke, volgens Malan, nie kon red nie.

3.5.6 “De Hollandse taal officieele taal van Kaapstad tot aan de Ubangi Rivier”

’n Uiteraars interessante aspek van Malan se beskrywing van die noordelike Afrikaners is sy siening van hul strategiese waarde vir die Afrikanervolk en -taal. Binne hierdie konteks maak Malan in *Naar Congoland* drie keer “Kaap-tot-Ubangi”⁸ oftewel “Kaap-tot-Kongo”-uitsprake (my kursivering):

- Terwyl Malan nog in Zambië is, met ander woorde voor sy besoek aan die Kongo:

Verder, de Hollandsche taal, de taal van ons volk en onze Kerk, is ééne der officieele talen van het land van Kaapstad tot aan de Limpopo. Zij bezit dezelfde rechten in Belgisch Congoland waar de ambtenaren naast het Fransch ook het Hollands moeten kennen, en de kennisgevingen, enz. in beiden talen moeten zijn. Indien nu Rhodesia dezelfde rechten toestaat aan de taal van een belangrijke sectie van hare bevolking, zal de Hollandsche taal officieele taal van 't land zijn van Kaapstad tot aan de Ubangi Rivier, d.w.z. tot aan de grenzen van de Soedan, een afstand van 3,000 mijl. Waar bij de Congogrens het Engelsch aan de ééne en het Fransch aan de anderen kant afbreken, daar zal dan het Hollandsch de eenige taal zijn die doorgaat. Of voor ons volk dit ideaal zal bereikt worden zal afhangen van de Afrikaners van Rhodesia. En wij kunnen ze steunen om voor ons volk en onze Kerk deze roeping op waardige wijze te vervullen. (1913:33-34)

- Terugreis deur Zimbabwe:

En als de rechten verkregen zijn waarop de Afrikaners aanspraak hebben, zal de taal van ons volk en onze Kerk officieele taal van het land zijn van Kaapstad tot aan de Ubangi, d.w.z. een afstand van 3,000 mijl dwars door het hart van Afrika tot aan de grenzen van de Soedan. [’n Voetnoot haal ’n telegram van ds. Smuts van Zambië aan oor die weiering van die Zambiese owerhede om Hollands aan Zambiese skole aan te bied: “Administrateur weigert ondersteuning aan scholen in Noord-Rhodesia indien één woord Hollandsch geleerd wordt.” Die voetnoot vervolg (Malan): “Ons volk is uitgedaagd. Zal de handschoen opgenomen worden?”] (1913:72)

- Opsomming van die betekenis van Afrikaners in “Rhodesia” vir die Afrikanervolk en -kerk:

Het Hollandsch is, nevens het Engelsch, officieele taal van het land in de Unie van Zuid-Afrika. Het is dat eveneens naast het Fransch in Congoland. Indien nu de Afrikaners in de beide Rhodesias, krachtig door ons gesteund, de rechten verkrijgen waarop zij aanspraak hebben, dan is de taal van ons volk en onze Kerk officieele taal van het land van Kaapstad tot aan de Ubangi, d.w.z. een afstand van 3,000 mijl dwars door het hart van Afrika tot aan de grenzen van de Soedan. (1913:86)

Die vraag wat na aanleiding van hierdie uitsprake ontstaan, is of hier sprake is van ’n visie vir Afrikaner-ekspansionisme in 1912. Uit al drie weergawes van Malan se uitspraak hierbo blyk dit duidelik dat hy die ideaal gekoester het dat Hollands in Zimbabwe en Zambië op amptelike vlak erken word soos dit reeds in die Unie van Suid-Afrika en (soos hy in *Naar Congoland* skryf – sien Malan 1913:38) in die destydse Belgiese Kongo erken is. Dit was al wat volgens hom nog kortgekom het vir ’n 3000 myl lange strook van invloed vir die taal “van ons volk en onze Kerk” in Afrika (Malan 1913:86). Hierdie strook lande (Suid-Afrika, Zimbabwe, Zambië, Kongo) waar Hollands amptelike status sou geniet – ’n soort Hollandse “pad na die noorde” – herinner aan

Rhodes se imperialistiese ideaal van 'n pad (invloedsfeer) van Kaapstad tot in Kaïro. Nie een van Malan se biograwe hierbo genoem, maak egter hierdie gevolgtrekking nie; die drie aanhalings kry trouens min of geen aandag nie. Korf (2010:104) verwys slegs na Malan se oortuiging dat die “Roomse Gevaar” op sy pad van die “Catholic colonial powers in Central Africa” na die suide net deur 'n sterk Afrikaner- en NG Kerk-teenwoordigheid in Zimbabwe die hoof gebied kan word:

Malan was convinced that the only way to withstand this threat was by establishing a buffer in the form of a strong, Protestant, Afrikaner community in Rhodesia – and only the concerted efforts of a well-funded Dutch Reformed Church in Rhodesia could bring this about. Thus, Malan’s appeals to his readers’ purses not only spoke to their spiritual conscience, but to their nationalist conscience as well – bolstered by the threat of Catholicism”.

Korf se interpretasie gee glad nie aandag aan die taalaspek nie, maar fokus op die godsdienzaspek (Rooms-Katoliek versus NG-Kerk), en gee aan Malan se drie stellings 'n defensiewe karakter: 'n sterk Afrikanerteenwoordigheid in Zimbabwe word 'n *buffer* teen 'n aanslag vanuit die res van Afrika.

Voordat daar verder ingegaan word op moontlike redes vir Malan se driemalige “Kaap-tot-Kongo”-uitlatings, moet sy houding jeens die Kongo as 'n land vir Afrikanersetlaars – soos blyk uit *Naar Congoland* – verdere aandag kry. Malan het wel die toestaan van taal- en onderwysregte aan Afrikaners in Zimbabwe en Zambië voorgestaan, en hom versigtig uitgespreek oor die moontlikheid van byvoorbeeld die inlywing van Zimbabwe by die Unie van Suid-Afrika.⁹ Hy het egter geen toekoms (of regte) vir (Afrikaner-)boere in die Kongo voorsien nie; hoewel die grond vrugbaar en die land waterryk was, het die tropiese klimaat en veral die “onbetwiste heerschappij” van die tsetsevlies meegebring dat feitlik geen trekdier of selfs kleinvee daar kon oorleef nie (Malan 1913:37). Van blywende Afrikaner-nedersetting in die Kongo was daar dus volgens Malan geen sprake nie. Hy het selfs nie sin gesien in die uitbreiding van die NG Kerk se sendingaksies na die Kongo nie aangesien die regering Rooms-Katoliek was. Verder was daar in Zambië stamme (soos dié onder wie Afrikaners meestal gewoon het) wat nog grotendeels onbearbei was. Malan se fokus was eerder op die vestiging van Afrikaners en hul taal, en die beveiliging van hul gereformeerde godsdienste teen Rooms-Katolieke invloede vir toekomstige geslagte, in Zimbabwe en Zambië, as die

bevordering van Afrikaner-nedersetting en -invloed in die Kongo. Die strategiese waarde van Hollands as “Afrikanertaal” – al was dit op hierdie stadium grootliks ’n skryftaal – op amptelike vlak buite die grense van die Unie was waarskynlik dat dit die feit dat die Afrikaner oral “verstrooid” (dit wil sê in die minderheid) en in die Noorde “min geag” was, kon teenwerk. Hollands word hier, in 1912, deur Malan toegeëien om in diens te staan van Afrikaner-nasionalisme.

Ten opsigte van die identifisering van Hollands as amptelike taal van die Afrikaner in bogenoemde uitsprake, moet in gedagte gehou word dat Malan ’n pleitbesorger was vir Afrikaans: hy het immers in 1908 met *Het is ons ernst* ’n pleidooi gerig vir die erkenning van Afrikaans as skryftaal en draer van die Afrikaner-kultuur. Malan verwys wel na Afrikaans in *Naar Congoland* (1913:15) as gebruikstaal by “de buitenkerk” (buitedienste op plattelandse preekpunte): hy vra of die aangename atmosfeer en geseëndheid by die “buitenkerk” nie dalk te danke is daaraan dat die prediker hom bedien “niet van de officieele, kerkelijke taal, de taal van de stijve vergadering en de boeken, maar van Afrikaansch, de taal van het hart, de taal van het leven?” Hollands oorheers egter in *Naar Congoland* waarskynlik as die strategiese opsie vanweë die reeds-erkendheid daarvan as amptelike taal in Suid-Afrika en (volgens Malan) in die Kongo.

Malan se verklaarde ideaal van ’n Hollandse “taalpad” van die Kaap tot in die Kongo berus op ’n veronderstelling dat Nederlands een van twee amptelike tale in die Kongo was. Hy skryf soos volg hieroor (1913:38-39):

De officieele talen van het land zijn Fransch en Hollandsch. De meeste ambtenaren verstaan beide, hoewel het Hollandsch ook hier in de praktijk dikwijls stiefmoederlijk behandeld wordt. Het beginsel van tweetaligheid wordt echter erkend. De telegramvormen, b.v. ons in het postkantoor gegeven, waren alleen in Fransch gedrukt. Maar toen wij plagenderwijs den beambte waarschuwde dat wij daarover in België zouden klagen, erkende hij dadelijk de billijkheid van onzen eisch, en verklaarde dat alleen de overhaast waarmee men te werk moest gaan de schuld had. De opschriften op de postzegels zijn echter in beide talen. Zoo leest men ook op sommige muntstukken, sommige waarvan speciaal voor Belgisch Congo geslagen zijn: “Albert, roi des Belges” en “Union fait la force” en weer op andere “Albert, Koning der Belgen” en “Eendracht maakt macht”.

Malan vermeld in sy dagboek, in 'n inskrywing op bladsy 10 waar sy notas oor die Kongo begin, dat hy wel by tye amptelike kennisgewings in sowel Frans as Nederlands/Vlaams gesien het (my kursivering):

Van Livingstone tot Sakanie 2 dagen en twee nachten.

Dan Belgische trein

Fransch en Vlaamsch

Twee talen kennisgevingen

Volgens Ceuppens (2003:179) was die taalsituasie egter meer kompleks: “Al in 1908, op het moment dat de Belgische staat Leopold II’s privé-bezit in Afrika oorneemt, spreken Vlaamse volksverteennwoordigers er hun bezorgdheid over uit dat de Onafhankelijke Congostaat op Franse voet was ingericht.” Dit is wel so dat, met die instel van die sogenaamde “Koloniale Keure” oftewel die Congo Charter, die gebruik van tale in die kolonie volgens artikel 3 vry (“facultatif”) sou wees, maar die *de facto* situasie was dat Frans die amptelike taal van die Kongo gebly het.¹⁰ Joostens (1991:86-87) sit die situasie soos volg uiteen:

Artikel drie van de wet van 18 oktober 1908 op de grondwettelijke vrijheden in Belgisch-Congo bepaalt dat vijf jaar na het uitvaardigen van de wet bijzondere decreten het taalregime in de kolonie moeten regelen, opdat de rechten van alle Belgen zouden worden gewaarborgd zoals in het moederland. In de praktijk komt daar zo goed als niets van terecht, en zal het Frans in feite de officiële taal van Kongo blijven, met name in de relaties tussen kolonisator en inlandse bevolking. Hoewel het overgrote deel van de blanke leerkrachten van Vlaamse afkomst is, wordt het Nederlands aan de zwarten niet onderwezen. De Kongolezen denken dan ook dat die tweede blanke taal alleen maar dient om dingen voor hen verborgen te houden.

’n Amendement – dat na verstryking van vyf jaar kennis van ten minste een Kongolese taal asook Frans en Nederlands verplig sou wees vir elkeen in die administrasie, leer of in die regspraak – is verwerp (Ceuppens 2003:179). Die implikasie hiervan was dat, “[o]p het moment dat de Belgische staat Congo overneemt van Leopold II staat hij voor een voldongen feit: het Frans is er de officiële taal” (2003:179). Frans was ook volgens verskeie ander bronne in die praktyk die enigste amptelike taal in die Kongo, en Nederlands “bleef officieel genegeerd” (Verthé & Henry 1962:15).¹¹

Dit lyk dus of Malan op grond van die *beginsel* van taalvryheid vervat in die Koloniale Keure van die Belgiese Kongo, maar wat (ten spyte van sy positiewe ervaring in ’n

Kongolese poskantoor en die tweetalige kennisgewings wat hy sou gesien het) nie in die praktyk gehandhaaf is nie, sy ideaal van 'n Hollandse taalpad van die Kaap tot in die Kongo geformuleer het. Hierin is hy waarskynlik beïnvloed deur die eise en aansprake van die Vlaamse Taalbeweging in België in sy tyd, waarvan hy kennis gedra het. Tydens die Studente-Taalkonferensie op Stellenbosch in April 1911, waarna reeds verwys is, het dr. Jan Blommaert 'n rede gevoer oor “De Vlaamse Beweging en de studenten”. Hierdie referaat is – soos Malan en ander sprekers s'n, met response/repliek – opgeneem in die konferensiebundel getiteld *Wij zullen handhaven* (1911). Wat volgens Blommaert deur die Vlaamsgesindes (“Flamiganten”) beoog is, was die “volkomen gelijkstellen der twee landstalen. Vlaams of Hollands en Frans, en dit niet alleen in theorie, als 'n beginsel der grondwet, maar in de volle werkelijkheid” (Blommaert 1911:15). Blommaert gee in sy referaat 'n oorsig van die Vlaamse stryd om gelyke taalregte, veral ná die skeiding van Holland en België in 1830, tot met die aanvaarding van die gelykheidswet in 1898 (wat Blommaert met artikel 137 van die Suid-Afrikaanse grondwet vergelyk). Hy voer aan dat, ten spyte van die amptelike status van Hollands/Vlaams in België, daar nog terreine is waarop daar geen praktiese uitvoering aan die wet gegee word nie – soos die gebrek aan hoër onderwys in Vlaams. Blommaert (1911:24) bespeur tekens van 'n volksbeweging in die Vlaamse taalstryd waarin studente 'n groot rol gespeel het, onder andere deur feestelike optogte as propagandamiddel vir die verkryging van 'n Hollandse universiteit te gebruik. Sy oproep aan die Suid-Afrikaanse studente is om hul ideale hoog te stel, as “iets heiligs waaraan niet mag getornd worden. Vergenoeg u niet met gedeeltelike toegevingen op punten van ondergeschikt belang. Rust niet voor dat de Magna Charta van uw taalstrijd: Art. 137, 'n werkelijkheid is geworden ...” (1911:24).

Die parallele tussen Belgiese taalrealiteite en die situasie in Suid-Afrika (waar Hollands/Afrikaans maar pas gelyke status met Engels verwerf het en dit nog in groot mate praktiese uitdrukking moes verkry), is opvallend. In sy eie referaat tydens die Studente-Taalkonferensie, getiteld “Taal en Nationaliteit” (1911:34-41) benadruk Malan die belangrikheid van die eie taal, en dat taal en nasionaliteit nie twee aparte sake is nie, maar een: onderskeibaar maar nie skeibaar nie (1911:35). Sou die Afrikaner Engels as sy taal aanneem, sou hy daardeur 'n diepgaande verandering ondergaan “in

de richting van eigen vernietiging”; dan pleeg die Afrikaner nasionale selfmoord (1911:36). Die taal is die sement wat alles wat aan die volk eie is – godsdien, karakter, gewoontes, geskiedenis, kuns, literatuur – aan mekaar bind en wat “aan het gebou van het nationaal leven vastheid geeft”. ’n Taal is ook “de schil om de vrucht, de huid om het lichaam, de bast om de boom, die er is niet alleen om samen te binden en in te sluiten, maar ook af te sluiten van wat buiten is en tegelijk om alle gezonde groei en uitbreiding mogelijk te maken” (1911:36-37).

Daar kan dus aangeneem word dat Malan wel bewus was daarvan dat daar – ten spyte van artikel 3 van die Koloniale Keure – vir alle praktiese doeleindes net een amptelike taal in die Kongo was, naamlik Frans. Dit laat die vraag ontstaan hoekom hy nietemin sy uitsprake in verband met ’n Hollandse taalpad tot aan die Ubangi-rivier gemaak het.

In sy artikel “From the Cape to the Congo and back: Afrikaners and Flemings in the struggle for Dutch in Africa (1874-1960)” bevestig Meeuwis (2015:332) dat Malan kennis gedra het van die diskrepansie tussen teorie en praktyk ten opsigte van die ampteliketaal-kwessie in die Kongo. Meeuwis verwys ook na Malan se uitsprake in verband met die Hollandse taalpad, en voer aan dat Malan die voordele van ’n “united, concatenated Dutch-speaking zone in the whole of sub-Saharan Africa” besef het. Malan se ideaal – “imagining an eventual contiguous anchoring of Dutch from the Cape to the equator” (2015:332) – loop volgens Meeuwis parallel met dié van Vlaamse Belge in die Kongo, naamlik om ’n “ethnolinguistic brotherhood” van die ewenaar tot by die suidpunt van Afrika te vestig (2015:332).

Meeuwis poneer verder (2015:325) dat die gedagte van ’n Vlaams/Nederlandse invloedssfeer van die Kongo tot in die Kaap ook onder Vlaams-gesinde parlementariërs in Vlaandere aanwesig was. Meeuwis verwys na parlementêre debatte waarin Adelfons Henderickx, Julius Delbeke, Pieter Daens en Louis Franck prominent was. Tydens sulke debatte is verwys na die Afrikaners as “other colonists of the Dutch tribe” (2015:325), wat as gevolg van Britse oorheersing noordwaarts trek, en wie se bestemming “might well be the Congo” – ’n verhuising wat gefasiliteer sou word as hulle in die Kongo “a friendly people, related even, and a country where they would be administered in a language similar to theirs” (Meeuwis 2015:329) sou aantref. Daens is ten gunste van

die skep van bande tussen die “Dutch-speaking South Africans” en wat hy noem die “fellow ‘Flemish tribe’ in the Congo” (aangehaal in Meeuwis 2015:330).

Hierdie debatte vind neerslag in die media, byvoorbeeld die Vlaamsgesinde weekblad *Het Volksbelang*. In ’n artikel van 27 Junie 1908 word daar verwys na Nederlands as die enigste Europese taal “used by the negroes in the whole of South Africa up to the border with the Congo” (aangehaal in Meeuwis 2015:330), waardeur die Vlaams/Afrikaanse broederskap volgens Meeuwis uitgebrei word na die groot aantal swart en bruin Suid-Afrikaners “who had made the Dutch language their own”. Die implikasie was duidelik: “Dutch was too large a language on the African continent to be ignored” (2015:330).

Die toename in Vlaamssprekendes wat vir “koloniale diens” in die Kongo aangemeld het, het mettertyd daartoe gelei dat hulle ’n getalleoorwig in hierdie kolonie geniet het. Kulturele aktiwiteite en publikasies soos *Band, Tijdschrift voor Vlaams Kultuurleven* (1942), *De Week voor Belgisch Congo* (1951) en *Zuiderkruis, Tijdschrift voor Vlaams-Afrikaanse*¹² *Letterkunde* (1955) het die lig gesien (Meeuwis 2015:338). Interessant genoeg het *De Week voor Belgisch Congo* in sy tweede bestaansjaar ook lesers in Suid-Afrika en Nederland as teikengroepe geïdentifiseer (Meeuwis 2015:338). Ceuppens (2003:209) vermeld verder die (vergeefse) pogings deur Cornelis en die “Afrikaner auteur” C. Louis Leipoldt om “een algemeen Diets tijdschrift” aan die gang te kry. Ceuppens verwys ook na wat hy noem die “Dietse droom” van “een Dietse Unie” wat die “Dietse stambroederskap” van Afrikaners en Vlaminge aan die groot klok sou hang, en (volgens ’n anonieme briefskrywer in *Het Leven*) Afrika suid van die ewenaar ’n verlengstuk van die Lae Lande sou maak (2003:208-210).

Die gedagte van die uitbreiding van die Dietse invloedssfeer – die “Groot-Diets rijk in subsaharisch Afrika” (Ceuppens 2003:237) – was kennelik ’n meesleurende idee vir nasionalisties gesinde Vlaminge en Afrikaners, Malan ingesluit. Malan het die moontlikhede van so ’n diskoers raakgesien, en dit in *Naar Congoland* geformuleer en gepropageer. Sy reis en reisbeskrywing het gevolglik ’n rol gespeel in die stryd om erkenning vir die taal van die Afrikaner-gemeenskap in die destydse Rhodesië. By sy terugkeer na Suid-Afrika ná sy reis het Malan ’n skrywe aan *Ons Land* gerig waarin hy die “tirannieke en hooghartige administrasie van Rhodesië deur die ‘Chartered

Company' aan die kaak stel" (Booyens 1969:223). Met hierdie brief bring Malan bogenoemde vraagstukke onder die aandag van die Suid-Afrikaanse publiek. Daar word ook geld ingesamel by geleenthede soos 'n Sondagbyeenkoms waar hy moes vertel van sy besoek aan die "Rhodesiaansche gemeenten" (Booyens 1969:223)

As gevolg van Malan se aktiewe betrokkenheid by die Afrikaners se griewe oor die miskenning van hul taal in die destydse Rhodesië het die "Afrikaanse taalkwessie in 'n taalstryd ontaard" (Hendrich 2010:116). Die marginalisering van Afrikaans in Rhodesië het verteenwoordigers van die Afrikaner-setlaargemeenskap na die pen laat gryp. Eerwaarde C.R. Kotze voel in 1913 genoopt om 'n brief aan die administrateur van Suid-Rhodesië te rig waarin hy onder meer sê dat Afrikaners van mening is hul taal word "barely tolerated, if not ignored, and in every possible way the rights of the parents are being usurped by the Education Department" (aangehaal in Hendrich 2010:116). In Kotze et al. se pamflet "Rhodesië. Een pijnbank voor onze taal" (1914), wat oor die situasie in die destydse Rhodesië ten opsigte van die taal en onderwys van "Hollandschspreekende" burgers gaan, verwoord ene Meiring in "Een woord vooraf" die gegriefdheid van hierdie burgers wie se regte misken word ten spyte daarvan dat daardie land ook met behulp van Hollandssprekende burgers gestig is, en dat

... Hollandsche bloed gevloeid [heeft] om 't land veilig en bewoonbaar te maken. Dat na dit alles de Hollandschspreekende burger van stemrecht moet worden beroofd, omdat hij geen vijftig woorden in de Engelsche taal schrijven kan, of dat de Hollandsche taal daar van even veel beteekenis geacht wordt als een kaffertaal, dat is grievend voor ons nationaal zelfrespekt.

Ewe ontstellend vir hierdie burgers is die feit dat die oorgrote meerderheid van hul kinders nie die Bybel in die taal van hulle ouers verstaan nie: "Zij volgen de preek niet; en zij zijn onthuis in de Sondagschool!" Die kwyning van "Hollandsch" onder die volgende generasie word ook voor die deur gelê van 'n onsimpatieke regering wat nie huistaalonderrig van enige aard in staatskole aan Afrikaner-kinders wou toestaan nie. Die pamflet bevat 'n petisie (onderteken deur 434 Afrikaners) aan die waarnemende administrateur in dié verband. Die situasie in die destydse Rhodesië word vervolgens in die loop van 28 bladsye geskets. Die pamflet sluit af met 'n laaste afdeling getiteld "De noodkreet van Rhodesië" wat 'n ope brief is aan die ACVV, Vrouwen Federatie en ander Afrikaanse kultuurliggame "die 't nationale heil van de Hollandssprekende

bevolking van Zuid-Afrika beogen en zoeken en behartigen” (Kotze et al. 1914:28). Die geskrif verwys onder andere na “het nog steeds hoog gewaardeerde bezoek van ds. Malan aan deze gewesten”, asook na Malan se “Reisbeschrijving” en doen ’n beroep op “onze volks- en geloofsgenoten in ’t Zuiden” (Kotze et al. 1914:29) om ondersteuning. Sulke steun het wel tot die stigting van CNO-skole (Christelik-Nasionale Onderrig) in 1914 gelei, maar as gevolg van onderlinge onenigheid, gebrek aan fondse en ander faktore het dit teen 1922 tot ’n einde gekom (Olivier s.j. 298-299). Dit het egter wel, volgens Olivier (s.j.:305) ’n “sterk nasionale gevoel by Afrikaners in Rhodesië gekweek”. In Kotze et al. (1914:28) word die eenheidsgevoel binne die destydse Rhodesië, maar ook met Afrikaners in Suid-Afrika, soos volg uitgedruk: “[W]ij zijn nu meer dan ooit tevoren bemoedigd en versterkt, doordat wij opnieuw gevoelen de onverbreekbare band, die ons aan het Zuiden vastbindt. *Eén volk zijn wij met één taal en één geschiedenis van de Kaap tot ver over de Zambesie*” (my kursivering). Hier vind ons ’n effe minder omvattende aanspraak op eenheid en invloed vir die Afrikaner, as Malan se “Kaap-tot-Kongo”-uitsprake, maar in dieselfde gees.

Ten slotte is dit insiggewend dat Malan se “Kaap-tot-Kongo”-uitsprake ook weerklank vind in ’n tydgenootlike publikasie, *Geloofsbelydenis van een Nasionalist!* deur T.B. Muller (1913 – sien eindnota 11). In hierdie “kort begrip” van die Afrikanernasionalisme soos verwoord in ’n “Hollands-Afrikaanse” teks, sien ons verskeie grondbeginsels van hierdie denkrigting wat aan die orde was teen 1913: die omskrywing van die begrip “nasie” wat byvoorbeeld die Boesmans afrangeer tot op kinderlike vlak; die faktore (botsings tussen die Afrikaner en swart stamme, en dan die Engelse) wat die Afrikaner deur lyding tot nasie laat groei; sedelike motiewe wat die Afrikaner ook deel maak van die “Unie-bewussyn”; die rol van die eie taal in opvoeding en kerk; die instandhouding van volksgeheue wat die Afrikaner bind aan die waardes van hul Voortrekker-voorsate. Van groot belang vir hierdie navorsingsverslag is die verwysing in Muller se teks na die ver-noordelike “Congoland” binne die konteks van die nuwe bewussyn van Afrikaners as ’n afsonderlike en gelyke nasie naas gevestigde nasies:

Die puinhope van die twee Republieke het die vrugbare bodem geword, waarin die nuwe Afrikaanse Nasie wortel, van die Kaap tot in Congoland, en van Duits Suid West tot Brits Oost Afrika" (Muller 1913:9).

Volgens hierdie uitspraak word die reikwydte, nie van die Afrikaner se taal nie, maar van die "nuwe Afrikaanse *Nasie*" uitgebrei tot in die Kongo. Dis insiggewend dat hierdie uitspraak gemaak word in dieselfde jaar as die publikasie van D.F. Malan se reisverslag *Naar Congoland*, waarin die ideaal van "de taal van ons volk en onze Kerk" as amptelike taal van die land van Kaapstad tot aan die Ubangi (Malan 1913:86) verwoord word.

Op die lange duur is enige sulke ideale die nek ingeslaan deur die onuitvoerbaarheid daarvan, asook politieke verwickelings: apartheid in Suid-Afrika (1948-1994) en die onafhanklikheidswording van die Kongo (1960). Dit lewer egter veelseggende kommentaar oor die galvaniserende krag van die nasionalisme in die eerste helfte van die twintigste eeu.

3.5.7 Naar Congoland en die Afrikaanse literatuurgeskiedskrywing

Daar is vroeër in hierdie hoofstuk bespiegel oor die afwesigheid van hierdie teks in Afrikaanse literatuurgeskiedenis, en of dit te wyte is aan die feit dat die rol wat godsdiens in hierdie teks speel, dit sou beperk tot die kerkargief. Indien die outeur, inhoud, tematiek of geïntendeerde leser in vroeër tye dié teks gereleëer het tot 'n domein-spesifieke kerkhistoriese geskrif, behoort dit in die huidige era van "poreuse" grense tussen genres op sy minste herverken te word. Dit sou dan blyk dat *Naar Congoland* behoort tot die sogenaamde "vierde genre", naamlik literêre niefiksie, waaronder reisverwante tekste ressorteer. Rothmann (2015:4) sê hieroor die volgende:

Volgens Myburgh ... is daar "steeds geen konsensus oor die genrekonvensies van literêre niefiksie nie". By literêre nie-fiksie word "life writing"/ egodokumente ingesluit. Tekste soos essays, reisjoernale en -beskrywings, dagboeke, memoirs, biografieë en outobiografieë maak dus deel uit van wat Myburgh ... die "vierde genre" noem. 'n Kenmerk van die literêr-niefiksionele teks wat wel deur Rothmann uitgesonder word, is dat sodanige teks 'n bepaalde tydsgees weerspieël.

Youngs (2006:2) se kensketsing van reistekste voeg verdere "merkers" ten opsigte van sowel literêre niefiksie as reistekste by:

Travel writing is not a literal and objective record of journeys undertaken. It carries preconceptions that, even if challenged, provide a reference point. It is influenced, if not determined, by its author's gender, class, age, nationality, cultural background and education. It is ideological. And it is a literary form that draws on the conventions of other literary genres. Narrators, characters, plots and dialogues are all shaped accordingly.

Blanton (2005:5) identifiseer etlike eienskappe van hedendaagse reistekste:

To catch the spirit of the genre of travel literature, then, is to isolate these later, post-Enlightenment narratives into a recognizable group with certain characteristics. Among the chief characteristics are a narrator/traveller who travels for the sake of travel itself; a narrative style that borrows from fiction in its use of rising and falling action, character, and setting; a conscious commitment to represent the strange and exotic in ways that both familiarize and distance the foreign; a writerly concern with language and literature; and finally, thematic concerns that go beyond descriptions of people and places visited ...

Malan self noem sy teks pertinent (reeds op die voorblad van *Naar Congoland*, in 'n subtitel) "een reisbeschrijving". Dit is bepaald deel van wat die teks is. Booyens (1969) verwys in *Die lewe van D.F. Malan. Die eerste veertig jaar*) soms daarna as 'n "reisjoernaal" en soms as 'n "reisverhaal", maar is baie beslis daaromtrent dat dit nooit as 'n persoonlike dagboek bedoel is nie – dit is stuksgewys geskryf met die oog op publikasie in *De Kerkbode* (1969:213).

Naar Congoland vertoon kenmerke van 'n literêr-bewuste werk: blyke van 'n verhaalelement en die vermoë om 'n storie onderhoudend te kan vertel; herhalende motiewe (byvoorbeeld die Ubangi-verwysings); 'n oorkoepelende tema (die behoeftes, regte en strategiese belang van Afrikaners in die Noorde); intertekstuele verwysings (na byvoorbeeld Stanley se reise, die Bybel, en die Nederlandse poësie); en kennis van en goeie aanwending van stylaspekte soos humor en ironie. Van groot belang vir hierdie studie is die feit dat hy aan sowel setlaarkarakters as inheemse mense "stem" gee by wyse van anekdotes. Hoofstuk 3 ("Palisa") en 13 ("Oom Andries"), asook gedeeltes van hoofstukke (soos hoofstuk 14 – oor Marthinus Martin van Gazaland, en hoofstuk 18 – oor Makoa, die melaatse van Morgenster) word gewy aan kleurrike karakters wat hy teëkom op sy reise, en wie se stories soms op eg verhalende wyse (kompleet met dialoog) vertel word. Dit is wel so dat die inheemse stem steeds "bemiddel" word deur die vertellende Ek, maar in hierdie koloniale reisteks word die Ander nie gesigloos gelaat nie.¹³

Blyke van 'n droë humorsin kom deurgaans in hierdie teks voor. Die beskrywing van die reis van Zambië na die Kongo lewer 'n paar voorbeelde op. Oor die dorpie Kalomo, Pemba, Lusaka en Broken Hill sê hy: "En deeze zijn geene steden waarin men gevaar loopt om te verdwalen" (1913:35). Die Belgiese beamptes wat passasiers by die grenspos ondervra, is besonder deeglik: eers nadat die reisiger se bagasie grondig ondersoek is, "en zijn levengeschiedenis, beide die was en die nog worden zal, behoorlijk te boek gesteld is", mag hy verder reis (1913:35). Die koffie wat op die trein met behulp van kookwater uit die lokomotief gemaak word, smaak volgens Malan "naar teer, maar zeker niet naar meer" (1913:35). En Elisabethville, nog maar twee jaar oud, "heeft ... reeds een geschiedenis gehad. Het eerste tijdperk is reeds voorbij. Het is de mierhoop periode" (Malan 1913:38). Malan verwys hier na die huise van twee jaar vantevore wat uit "mierhoopen, van binnen uitgehold en van een deur voorzien" bestaan het, en wonder hardop of die bewoners daarvan, wat genoeg geleentheid gehad het "om de wegen der mieren te zien", daarvan "wijzer en ijveriger waren dan de menschen van vandaag ...". Die leser word egter in dieselfde asem verseker dat hierdie tipe 'behuising' "volstrekt niet zoo verachtelijk" is nie: dit is baie stewig en doen steeds diens as pakhuise (1913:38).

Die leser word dus nie slegs toegesprek oor en gemobiliseer in verband met belangrike kwessies wat die Afrikaners in die vreemde, en uiteindelik alle Afrikaners, raak nie, maar deurgaans meegevoer op 'n soms amusante ontdekkingsreis. Van sy lesers is Malan terloops baie bewus, soos blyk uit 'n direkte aanspreek van die leser soos op bladsy 46: "[W]aar zal zij nog bovenop het geld vinden voor een kerkgebouw te Umtali? Misschien weet de lezer."

Daar is verder sprake van "terugkerende motiewe" in die reisbeskrywing: sekere sienings (soos oor die reikwydte van Hollands) word in verskillende kontekste genoem, wat 'n tipe kontinuïteit bewerkstellig. In die slothoofstuk, hoofstuk 18 (Malan 1913:84-86), word daar 'n opsomming verskaf van bevindinge wat tydens die reis al ter sprake gekom het: A: "Rhodesia's nood"; B: "De bijzondere moeilijkheden waarmee onze gemeenten te kampen hebben"; C: "De beteekenis van de Afrikaners in Rhodesia

voor ons volk en onze Kerk". Op hierdie wyse kom daar wel iets tereg van 'n oorhoofse samehang in *Naar Congoland*.

Malan is kennelik op hoogte van H.M. Stanley se tekste *Through the Dark Continent* (1878) en *In darkest Africa* (1890) asook Livingstone se *Missionary travels and researches in South Africa* (1857). Sy primêre verwysingsraamwerk, soos blyk uit hierdie reisbeskrywing, is egter nie die "pionier"-reistekste oor Midde-Afrika nie, maar allereers die Bybel en die Christelik-gereformeerde geloofsdiskoers, soos dit in die NG Kerk van die tyd beoefen is. Daar is talle Bybelse beelde en aanhalings in Malan se beskrywing: Zambië is "een Nimrod's paradijs" (1913:26); die vertroue wat swartmense in die NG Kerk-sendelinge stel is vir Malan 'n teken dat "de muren van Jericho vallen" (1913:80); die geestelike honger in Zimbabwe is "gelijk een hert schreeuwt naar de waterstroomen" (1913:53). Ds. Geldenhuys, wat te fiets 'n uitgestrekte gebied geestelik moet bearbei en dikwels in die veld moet slaap met "geweer onder het hoofd", word "den apostel van Rhodesia en de Kalihari [sic]" genoem (1913:19). Die Christelike kultuur van huisgodsdienst word deur Malan hoër geag as formele sendingaksies in Afrika vanweë die invloed op werkers van kleur wat "van de huisaltaren en door godsdienstige gesprekken" van "godzalige voorouders" uitgegaan het (1913:14). Historiese figure word in terme van hul beantwoording aan Christelike ideale ("eeuwige beginselen" soos geïnterpreteer deur Malan) gemeet: so word Rhodes byvoorbeeld beskryf as 'n groot figuur wat in "eeuwen en werelden" gedroom het en wie se ideale nog duisende mense beheer (1913:17). Rhodes se grafheuvel heet "the view of the world". "Maar helaas," sê Malan, "hij heeft de wereld nooit gezien in het ware licht, het licht der eeuwigheid. En nu ligt hij daar, met al zijn politiek overleg en streven en werk, een prooi der vergankelijkheid" (1913:17). Malan haal Psalm 49 in hierdie verband aan ('n psalm oor die mens se grootheidswaan maar ook verganklikheid). In Gazaland (in die ooste van Zimbabwe, vandag bekend as die provinsie "Manicaland") vergelyk Malan Rhodes se graf en sy "view of the world" met die eenvoudige lewe en graf van Marthinus Martin, een van die "Melsetter voortrekkers" (1913:61): "De man die hier ligt heeft niet de landen naar zijn naam genoemd, want hij heeft in een kleiner wereld geleefd. Maar ook hij heeft de wereld

gezien. En hij heeft haar gezien in het ware licht, het licht der eeuwigheid. Hier is “the view of the world”.

3.6 Samevatting en gevolgtrekking

In hierdie hoofstuk is die eerste teks wat ’n reis deur ’n Afrikaner tot in die Kongo beskryf – D.F. Malan se *Naar Congoland* (1913) – onder die loep geneem. Die heersende tydsgees van politieke en kerklike wedywering as gevolg van die verdeling van Afrika is uitgewys as deel van die konteks waarbinne Malan se reis in 1912 plaasvind. Met verwysing na Korf (2005) is Malan gekarakteriseer as ’n “late-Modern era thinker” wie se idees die gevolg was van sy agtergrond as “a pious late-Victorian, Modernist, Idealist, Romantic, Nationalist”, en is sy Afrikaner-nasionalistiese uitsprake aangetoon. In *Naar Congoland* bepaal Malan hom hoofsaaklik by die taal as merker van blanke Afrikaner-identiteit – iets wat beskerm moet word ten einde die Afrikaner op te hef uit armoede, en om sy geestelike roeping in Afrika te kan vervul.

Die motivering vir die reis na die Noorde is aangedui as kerklik: om na die welstand van NG Kerk-lidmate wat na Zimbabwe, Zambië en die Kongo getrek en teen 1912 setlaarsgemeenskappe gevorm het, te gaan ondersoek instel. Malan se nasionalistiese ingesteldheid, wat taal, geskiedenis en godsdiens ten nouste verbind aan volksidentiteit, bring mee dat hy die Afrikaner se situasie in die Noorde plaas binne die Voortrekker-diskoers van trek ter wille van vryheid, en ’n kinderlike geloof in die God van die Christendom. Malan se indrukke van veral Zimbabwe is gunstig, maar die taalkwessie en blanke onverskilligheid jeens die kerstening van swartes word aangestip as kwellings. Die Kongo is volgens Malan nie ’n gewenste bestemming vir Afrikaner-setlaars nie, vanweë die wildheid van die landskap asook inheemse stamme. Die “verwilderings” van die Afrikaner wat buite bereik van die NG Kerk en die “beskawing” trek, en wat sou kon lei tot ’n “white counter-life” (De Kock 2010), word deur Malan afgekeur. Die Kongo sou nietemin ’n strategiese doel kon dien as deel van ’n Hollandse “taalpad” (invloedsfeer) wat sou strek vanaf die Kaap tot by die Ubangi-rivier, en wat ook in die visier van die Vlaamssprekende Belge in die Kongo was. Hierdie idee van ’n “Dietse Unie” is wyer aangehang as wat blyk uit *Naar Congoland*, en verdere getuigenis daarvan word aangetoon met verwysing na geskrifte van tydgenote

van Malan soos Tobie Muller (skrywer van 'n nasionalistiese manifes), en die uitsprake van Vlaamssprekende politici in België. Die idee het as gevolg van politieke faktore doodgeloop, maar spreek wel van die meesleurende krag van die nasionalisme.

Eindnote

- 1 Hierdie aanhaling is geneem uit Totius se bundel *Uit donker Afrika* (1936) wat volgens Kannemeyer (1978:118-119) 'n "besinning oor die lotsbestemming van die Afrikaner" verwoord. In die gedig word die voorgeskiedenis van Afrika, die "Donker Kontinent", weergegee, insluitende 'n afdeling "Die eerste roep uit die Noorde" wat volgens Kannemeyer 'n reeks gedigte oor Afrika voor die koms van die blanke is. In die gedig "Die veepos, of die klein begin" (Totius 1936:41-42) hoor die eensame trekker "'n stem uit die verte: 'Versit, versit!' / 'n Eerste roep uit die Noorde is dit!" Deur hierdie aanhaling as titel van hoofstuk 3 te gebruik, vestig ek die aandag op die vroeë trekbewegings van die Afrikaner na die Noorde van Afrika, wat gelei het tot 'n Afrikanerteenwoordigheid in Midde-Afrika, en tot die reise en reistekste van Gereformeerde predikante en sendelinge wat op hulle voetspore gevolg het.
2. At van Wyk (2011:16) reageer op Greyling se artikel in 'n brief met die opskrif "Zuma en Malan glo owerhede is bekleed met Goddelike gesag". Hy verwys in sy skrywe na die sogenaamde "Groep van Dertien" ('n groep akademici onder leiding van die politieke wetenskaplike Willem Kleynhans) wat die 'ontkiesering' van bruin mense van die Kaap deur die Nasionale Party-regering in die 1950's teengestaan, en heftige reaksie vanuit NP-geledere ontketen het. Van Wyk se opsomming van die ooreenkomste tussen Zuma en Malan se bestuurstyle lui soos volg: "Benewens pres. Jacob Zuma en Malan se eenderse liefde vir baasskap oor die regbank, het hulle ook 'n kerkverband: Zuma sê God was by die geboorte van die ANC; Malan (by monde van minister Jan de Klerk, pa van oud-pres. F.W. de Klerk) het geglo alle owerhede – ook die NP – is bekleed met Goddelike gesag" (2011:16).
- 3 Korf (2010:92) brei hierop uit in haar proefskrif: "To Malan, nationalism was a living, growing organism, with language as its cohesive. This was deemed to be of a holy nature, as the nation only existed because God had willed it so. To Malan, this was crystal clear: God revealed himself in history and proved time and time again that disintegration, rather than integration, was the natural order. The tale of the Tower of Babel was an expression of this deep psychological and historical truth. *Humanity was diverse, and imperialism, which sought to wipe out this diversity by imposing a single culture as hegemon, was directly opposed to God's will.* Christianity brought unity, but not at the expense of cultural diversity, he argued – indeed, Christianity honoured and elevated it" (my kursivering). Malan se nasionalisme het, in sy eie woorde, berus "op een godsdienstige grondslag" (Malan aangehaal in Korf 2010:92). Sy argwaan teenoor imperialiste soos Rhodes – sien Malan (1913:17) – kan vanuit hierdie oortuiging verklaar word.
- 4 Vergelyk ook Hochschild (2006:117), wat 'n verduideliking gee van die persepsie van "vacant land". Volgens Hochschild het die eerste van 'n reeks koninklike dekrete sedert 1885 die grondsituasie in Leopold se Congo Staat soos volg bereël: "[I]t declared that all 'vacant land' was the property of the state. There was no definition of what made land vacant. All over the world, of course, land that *looks* vacant has often been deliberately left to lie fallow while crops are planted somewhere else – especially in the tropics, where heavy rainfalls leach nutrients out of the soil."
- 5 Dit is insiggewend om Malan se beskrywing van die Victoria-waterval te vergelyk met dié van sy tyd- en geloofsgenoot Johannes du Plessis (1905:474-475), wat dit reeds in 1905 sien. Du Plessis gee die reis na die waterval in geselstrant weer in "Op Reis in Rhodesia. VIII. Naar de Zambezi": hy vertel op humoristiese wyse van sy reisgenote, drie jong Skotte, wat "veel te vlijtiglijk aan Bacchus offeren" en hoe die koors in Midde-Afrika "zijn duizenden verslagen, maar de drank in Midden-Afrika zijn tien duizenden." Die omgewing langs die treinspoor na die waterval word as "eentonig" geteken. Soos die reis sy einde nader, is daar 'n opgewondenheid en verwagting onder

die reisigers te bespeur. Die eerste poging om die waterval dieselfde aand nog te besigtig, is ietwat van 'n antiklimaks omdat dit onmoontlik is om in die donker die "Regenbosch" te navigeer. Eers in die laaste paragraaf van sy teks kom Du Plessis uit by 'n weergawe van wat hy sien – en dan word hy aanvanklik met stomheid geslaan: "Het ligt niet in mijn bedoeling mijnen lezers een beschrijving van de Watervallen te geven. Dat is reeds menigmaal door anderen gedaan. Edoch, wie *kan* ze beschrijven? Wat penseel kan de ontzaglijke tooneelen op het doek brengen? Wat pen kan het onbeschrijflijke in machteloze woorden beschrijven? Vriend, ga eens zelf kijken. Het zal u nooit berouwen" (1905:475). Du Plessis vind egter uiteindelik wel woorde om die "ruischen en bruisen der machtige wateren" wat in die toeskouer se ore "blijven voortdonderen" en die "stille witte mistwolk boven den heftig bewogen stroom" te beskryf. Soos Malan sluit hy aan by die affektiewe aspek van die "sublime" as hy skryf: "[N]og lang zult gij u uwe gewaarwordingen herinneren toen gij, u aan een boomstam krampachtig klemmende, in den diepen afgrond tuurdet, en de woeste waterkolk aanschouwdet. De indrukken aan de Watervallen opgedaan zijn onuitwischbaar" (1905:475). Ten slotte word die toneel ook, soos in Malan s'n, beklee met 'n godsdienstige aura: "Hart en gedachten verheffen zich tot den Almachtigen en Alwijze Schepper, die ons in dit dal van tranen nog zooveel schoons en liefelijks heeft bereid" (1905:475). Du Plessis se beskrywing vertoon dus raakpunte met Malan se (latere) beskrywing daarin dat dit ook aspekte van die diskoers van die "sublime" gebruik; Du Plessis se weergawe vertoon egter myns insiens nie die selfingenomenheid (met die vermoëns van die Westerse beskawing om hierdie natuurwonder toeganklik te maak, dus in 'n mate te "tem") wat Malan s'n kenmerk nie.

- 6 Sowel Du Plessis as Malan, wat albei met Livingstone se werk bekend was, se beskrywings van hul eerste aanblik van die Victoria-waterval gee nie soveel besonderhede as die "ontdekker" daarvan, Livingstone, nie. [Die idee dat Livingstone die waterval "ontdek" het, word deur 'n kritikus soos Leon de Kock enersyds absurd bevind; maar andersyds gee hy toe dat hierdie landskap eers tekstueel geskep is toe Livingstone sy "ontdekking" verwoord het. Saam met die tekstualisering van die waterval gaan egter ook die "cataloguing and classifying" gepaard wat eie is aan die imperiale diskoers van toe-eiening.] Livingstone het as amateur-wetenskaplike 'n fyn oog vir fisiese besonderhede gehad, wat uit sy beskrywing blyk, alhoewel hy volgens De Kock gegewens geselekteer het om die "Grand Design" van God te illustreer. Aldrie skrywers beskou die natuur as "God se boek". Die beskrywings stem dus ooreen ten opsigte van die godsdienstige ontsag waarmee na die waterval verwys word, en (in geringe mate) die affektiewe aspek van die "sublime". Livingstone sê – in seker die beroemdste beskrywing van die waterval – "[B]ut no one can imagine the beauty of the view from anything witnessed in England. It had never been seen before by European eyes; but scenes so lovely must have been gazed upon by angels in their flight" (Livingstone 1857:519); vir hom is dit in hierdie stadium "the most wonderful sight I had witnessed in Africa" (1857:520). Die omvang van die waterval veroorsaak by tye dat hy "the impressions made on my mind at the time" (1857:522), eerder as akkurate afmetings, kan gee; maar wanneer hy die rivier 'n bietjie laer af meet, voel hy tevrede dat hy nie skuldig bevind sal word aan oordrywing nie: "Whoever may come after me will not, I trust, find reason to say I have indulged in exaggeration" (1857:522). Anders as Malan, wat die respek wat inheemse mense by die waterval vir dié natuurwonder toon, aanprys, verwys Livingstone afkeurend na die feit dat inheemse mense by die waterval hul gode aanbid, sonder kennis van die ware God: "But not aware of His true character, they had no admiration of the beautiful and good in their bosoms. They did not imitate His benevolence, for they were a bloody imperious crew ..." (1857:524).
- 7 Volgens Stassen (2009:329) was daar in 1895 reeds onderhandelinge tussen sekere Angola-Afrikaners en die Belgiese owerhede oor 'n moontlike nedersetting in die Kwango-omgewing (alternatiewe spelling "Cuango") in die suid-weste van die Kongo. Die Jocks-familie het in 1905 Angola verlaat en in die Kongo gaan woon.
- 8 Die Ubangi-rivier, 'n sytak van die Kongo-rivier, vorm die grens tussen die Kongo en die Sentraal-Afrikaanse Republiek. In die suide vorm dit die grens tussen die Kongo (DRK) en die Republiek van die Kongo (Kongo-Brazzaville). Die verwysing na die Ubangi in Malan se uitspraak is dus na die grense van die Kongo (DRK) en moet vertolk word as "tot in die Kongo".

-
- 9 Malan het wel 'n toekoms vir die Afrikaner in Zimbabwe voorsien, ten spyte van die armoede onder mense en die onbevredigende taal-/onderwyssituasie: "De algemeene indruk dien wij gekregen hebben is dat de Afrikaner in Rhodesia op tijdelijk gebied een toekomst heeft. Behalve te Lusakas en in de distrikten van Melsetter en Enkeldoorn, is hij wel nergens in de meerderheid, maar op vele plaatsen behooren toch de beste gronden aan hem. Velen, die in het zuiden achteruit gingen, vinden hier een goed levensbestaan, hoewel men hier zooals overal zijn brood niet zal eten anders dan in het zweet zijns aanschijns. Met de toenemende snelle ontwikkeling van het land is Rhodesia ongetwijfeld het land der toekomst" (Malan 1913:48). Oor deelname aan die Unie sê hy in hoofstuk 15 (oor Chimanimani in Zimbabwe) die Zimbabwiese Afrikaners "[zullen] in ieder geval hunne rechten ... eischen, of Rhodesia onder de Unie komt of niet". Hierdie uitspraak word herhaal in sy opsomming: "Of Rhodesia in de toekomst een deel zijn zal van de Unie of niet, op stoffelijk, maatschappelijk en godsdienstig gebied zullen hare belangen en de onze altijd ten nauwste met elkander samenhangen" (Malan 1913:84). Hierdie noue samehang ten opsigte van belange bestaan ook tussen die Afrikaners in Zambië en Afrikaners in Suid-Afrika, al lyk dit in daardie stadium of hulle danksy die Benguela-spoorlyn ekonomies onafhanklik van die res van Suid-Afrika sou word: die Afrikaners sou "toch in gevoel één met ons zijn" en "kunnen zich dan ook niet anders voorstellen dan om een deel te vormen van de Unie" (Malan 1913:30). Daar is geen verdere aanduiding in *Naar Congoland* van godsdienstige of politieke druk vanuit Afrikanergeleedere (in Zimbabwe, Zambië of van Malan se kant af) vir staatkundige eenwording nie.
- 10 In Nederlands lui Artikel 3 soos volg: "Het gebruik der talen is vrij. Het wordt geregeld door dekreten, zodanig dat de rechten der Belgen en der Congoleezen zijn gewaarborgd, en alleen voor de akten van het openbaar gezag en voor de gerechtelijke zaken. Op dat gebied genieten de Belgen, in Congoland, eene gelijke bescherming als die hun in België verzekerd is. Met dat doel worden dekreten, uiterlijk binnen vijf jaren na de afkondiging van deze wet uitgevaardigd. Alle dekreten en verordeningen van algemeenen aard worden opgesteld in de Fransche en in de Vlaamsche taal. Beide teksten zijn officieel'. Kyk http://www.dbnl.org/tekst/_nee003195201_01/_nee003195201_01_0095.php
- 11 Verskeie bronne, veral Verthé (*Vlamingen in Kongo. Hun werkende aanwezigheid en hun innerlijke kultuurstrijd*, 1958) het later uitvoerig geskryf oor die groot Vlaamse teenwoordigheid in die Kongo, maar die miskenning van hul taal. Vlaminge in die Kongo het tydens die koloniale era selfs hul eie algemeen-kulturele Nederlandstalige tydskrif begin, naamlik *Band* (wat vanaf 1942 uitgegee is). Vyftien jaar later was "de Nederlandstalige aanwezigheid in Kongo zo sterk geworden dat er in 1956 overgegaan kon worden tot het uitgeven te Leopoldstad van een Nederlandstalig literair tijdschrift voor Midden-Afrika: *Zuiderkruis*" (Deleu 1961:35). Sien ook Van Reybrouck (2010:251, 297) oor die prominente posisie van Frans in die Belgiese Kongo.
- 12 "Flemish African Literature" in Engels.
- 13 Die anekdote oor Makoa (1913:81-82) is in hierdie verband belangrik: nie net kry 'n inheemse mens hier 'n "spreekbeurt" nie, maar die verhaaltjie is ook 'n "sendingsuksesverhaal" wat 'n literêre subgenre is (vergelyk hoofstuk 4).

Hoofstuk 4

Die transkontinentale sendingsreis: *Een toer door Afrika* (Johannes du Plessis) en *Ontdekkings in Midde-Afrika* (J.A. Retief)

[T]he journey you now propose to make will be an immense undertaking and must be of such interest that I trust that when it is over you will give your experiences to the world in the form of a book.

– Frederick Courteney Selous in 'n brief aan Johannes du Plessis

Ten opsigte van die internasionale politieke en godsdienstige konteks waarbinne Du Plessis sy reis onderneem en tekste lewer, is reeds vermeld dat D.F. Malan en Du Plessis tydgenote was en albei leiersposisies in die NG Kerk beklee het. Albei reis en skryf binne die konteks van die “wedlope” om Afrika – insluitende 'n kerklike wedloop. Godsdienstige wedywering tussen die twee groot kerklike tradisies was 'n groot realiteit in die vroeg-twintigste eeu en 'n argwaan jeens die Rooms-Katolieke invloed word weerspieël in uitsprake wat sowel Malan as Du Plessis in hul tekste maak. Die opkoms van die Islam in die “Donker Kontinent” word ook deur albei skrywers as 'n gevaar vir die Protestantse sending en invloedsfeer uitgewys.

Die eerste individualistiese¹ sendingpogings van onder meer ds. Hofmeyr en die Buys-evangeliste is reeds in hoofstuk 1 genoem. Die vroeë Afrikaner-sendelinge het die bestaande “spore” – waarna dikwels verwys is as die “missionary road to the North” – na Midde-Afrika gevolg. Hul taak was nie in die eerste plek om hul uitgeweke mede-Afrikaners te bedien nie, alhoewel dit in die praktyk dikwels gebeur het. Die hoofsaak was om sendingwerk onder swart stamme in die Noorde te probeer vestig waar daar nog nie Christelike bearbeiding was nie. Dit was vir hulle deel van die Afrikaner, en dus die blanke gereformeerde kerke, se roeping in “Donker Afrika” waar slawerny wel al iets van die verlede was, maar die lig van die Christelike evangelie nog op talle plekke nie deurgebreek het nie. Gerdener (1943:1) se formulering van die strategiese posisie van die Afrikaner in hierdie verband is tekenend van die denke van die Afrikaanse gereformeerde kerke in die laat-negentiende eeu en die eerste helfte van die twintigste

eeu: “Dit is twyfelagtig of daar nog êrens op aarde ’n blanke Christenvolk só geplaas is op die drumpel van ’n vasteland, soos die Afrikaner op die suidpunt van Afrika, aan die voordeur van ’n groot heidenwêreld.”

In hierdie gees trap Stephanus Hofmeyr (“die eerste Afrikaner wat buitelandse sendeling word” volgens Crafford en Cronjé 1981:86), die Buyse, S.P. en J.T. Helm, en A.A. Louw² die eerste Afrikanerspore op sendinggebied in die 19de-eeuse Midde-Afrika, en wel in Zimbabwe. Uit die tekste wat sommige van hulle nagelaat het, blyk die besieling waarmee die taak aangepak is, maar ook die ontberinge en gevare. In die Buys-dagboek (Buys 1883: sonder bladsynommers) word daar vroeg reeds verwys na probleme wat leeu hulle op die trekpad besorg het. Die omvang van die taak onder “diepgezonken” heidene, wat hul afgode met groter toewyding dien as wat baie Christene God dien, lyk oorweldigend. Petrus Buys skryf op 6 Augustus 1883 dat die optekening van die dood van sy broer Gabriël, hul getroue gids, vir hom ’n “zwarte taak” is. Gabriël Buys is volgens Crafford (1982:70) in ’n skermutseling met die Banyai-stam gedood.

Die samewerking van geestelikes met die koloniseerders van Afrika, wat soms ’n gloeiende bewondering ingesluit het, was nie vreemd in hierdie era nie. Ds. P.A. Strasheim, wat drie NG Kerk-gemeentes onder Afrikaners in Zimbabwe begin het, verwys in sy werk *In the land of Cecil Rhodes* (1896: Preface) na Rhodes as die “large-hearted and benevolent Cecil Rhodes”, wie se “genius ... had succeeded in obtaining entrance into Mashonaland for white pioneers” (1896:3). Sy tydgenoot en medepredikant S.J. du Toit het, in sy eie woorde, ook “hartlik met Rhodes saamgewerk totdat die Jameson-inval plaasgevind het” (sien D’Assonville 1999:127). Daar word hieronder teruggekeer na hierdie aspek van sendingwerk in Afrika.

4.1 Johannes du Plessis: *Een toer door Afrika* (1917a)

Die omvang en aard van hierdie “toer” sou lesers wêreldwyd – want daar was ’n Engelse weergawe getiteld *Thrice through the Dark Continent* (1917b) – aangryp. In die Engelse titel weerklink Stanley se *Through the Dark Continent* (1878) en *In Darkest Africa* (1890), wat onder meer Stanley se reise in die Kongo beskryf, waarmee Du Plessis bekend was. Du Plessis se “Victoriaanse” benadering tot hierdie reis – die

jarelange reise oor groot afstande; die kennismaking met inheemse stamme op voetsoolvlak; die noukeurige waarneming en optekening van die fauna en flora van 'n streek wat besoek word – roep egter veral die beroemde reise en tekste van die sendeling-reisiger David Livingstone op. Du Plessis se reis is uniek in die sin dat dit die eerste transkontinentale reis deur 'n Afrikaner is wat te boek gestel is. Hierop word later in hierdie hoofstuk uitgebrei.

4.1.1 “*The vilified saint*”

Johannes (John) du Plessis (1868-1935) word in kerkhistoriese bronne (vergelyk onder meer Müller 2015; Olivier 2002a; 2002b) as 'n leidende maar omstrede figuur in die NG Kerk geskets. Hy was vir twee dienstermynne redakteur van *De Kerkbode*, hy was NG Kerk-sendingsekretaris en het “reuswerk op sendingvlak verrig en internasionale erkenning daarvoor gekry” (volgens Olivier 2002b:173). Du Plessis was die skrywer van toonaangewende sendingtekste waaronder die standaardwerke *A history of Christian missions* (1911) en *The evangelisation of pagan Africa. A history of Christian missions to the pagan tribes of Central Africa* (1929). Hy was 'n briljante akademikus met twee doktorsgrade (LittD en DD) en professor (1916-1932) aan die NG Kerk Kweekskool te Stellenbosch (Olivier 2002b:172, 173).

Sy “uitgebreide reise in Afrika” (Olivier 2002b:173) word in bogenoemde bronne vermeld, maar daar word in sowel Hofmeyr (2002) as Giliomee (2004) veral na hom verwys as die beskuldigde in die opsienbarende “Du Plessis-saak” van 1930-1932, toe hy hom moes verweer teen aanklagte van die kuratorium van die NG Kerk se Kweekskool te Stellenbosch insake leerdwaling (Olivier 2002b:172). Ná sy skorsing het Du Plessis hom tot die Kaapse Hooggeregshof gewend, wat in 1932 uitspraak in sy guns gelewer het, maar 'n sinodebesluit van die NG Kerk in dieselfde jaar het sy diens tydperk by die Kweekskool beëindig. Du Plessis is slegs drie jaar hierna oorlede.

Du Plessis word beskou as enersyds 'n kind van sy tyd omdat hy “in voeling [was] met die kwelvrae van die res van die wêreldkerk”, veral in negentiende-eeuse Europa; en sy aanvaarding van die idee van afsonderlike inheemse kerke (Olivier 2002b:173). Andersyds was hy “sy tyd vooruit” ten opsigte van sy “bydrae om intellektuele debat te stimuleer” (Olivier 2002b:173). Sy verdwyning van die kerklike toneel het 'n vakuum

laat ontstaan wat 'n “onkritiese en selfs meganistiese verstaan” van die Bybel by NG Kerk-leiers en -lidmate laat ontstaan het (Olivier 2002b:173). Giliomee (2004:367) beskou Du Plessis as 'n “vernuwende denker” wat onder meer gewaarsku het teen 'n “rigiede, doktrinêre benadering tot die rasseprobleem”. Met die skorsing van Du Plessis “het 'n groot matigende invloed” uit die NG Kerk verdwyn, met die gevolg dat daar “slegs 'n paar kritiese stemme met gesag in die kerk oor was toe die ideologie van apartheid gedurende die laat dertigerjare in kerkkringe opgang begin maak het” (Giliomee 2004:367). Volgens Giliomee was daar “nie baie kans dat die kerk die weg van rassediskriminasie en -uitsluiting sou goedkeur” terwyl Du Plessis nog 'n leiersfiguur in die NG Kerk was nie (2004:409). In hierdie opsig verskil die nalatenskap van Du Plessis aansienlik van dié van sy tydgenoot D.F. Malan.

Du Plessis word op die oomblik opnuut bestudeer en herwaardeer, soos die artikel deur Retief Müller (“Sacralisation and the colonial-indigenous encounter in Southern African Christian history: The memory and legacy of Johannes du Plessis as case study”, 2015) aantoon. Müller (2015:84) verwys na Du Plessis in terme van uiterstes:

He, or the public memory of him, has in the relatively short history since his public career in the early twentieth century, been the somewhat unwitting subject of much demonisation/vilification/excommunication on the one hand, only to make a comeback and indeed become a contender for a certain amount of sacralisation in more recent times.

In 'n koerantartikel met die opskrif “‘Pienk Piet’ se vrae vandag nog aktueel” deur Frits Gaum³ (2017) word daar na die geskiedkundige Du Plessis-saak verwys binne die konteks van hofsake oor Skrifgesag: in 2017 gaan dit oor die Bybel en die “gay-kwessie” in die NG Kerk.

4.1.2 *Reise vóór 1917 en voorbrand vir die transkontinentale reis*

Du Plessis se vroeë reis deur sendingvelde van die NG Kerk in Malawi en Zambië (via Mosambiek) in 1903, word beskryf in *A thousand miles in the Heart of Africa. A record of a visit to the mission-field of the Boer Church in Central Africa* (1905). In 1905 publiseer *De Kerkbode* 'n reeks van agt artikels getiteld “Op reis door Rhodesia” waarin Du Plessis sy reise na Zimbabwe in daardie jaar beskryf. Roux (1988:92) en Van der Watt (1987:371) verwys na 'n verdere reis in 1907 wat Zimbabwe en Botswana

ingesluit het en wat as “Op reis in het zendingveld” in *De Kerkbode* verskyn het tussen 18 April en 29 Augustus 1907. In 1917 verskyn sowel die Engelse reisteks *Thrice through the Dark Continent* (1917b) as die verkorte Nederlandse weergawe daarvan, *Een toer door Afrika* (1917a).

Du Plessis se akademiese agtergrond blyk uit sy dagboeke (geraadpleeg in die NG Kerkargief te Stellenbosch) waarin deeglike vooraf-navorsing oor die lande wat hy sou besoek, opgeteken is. Sy biograaf Gerdener (1943) onderskryf hierdie deeglikheid deur te verwys na ’n brief wat deur die bekende grootwildjagter en natuurbewaarder Frederick C. Selous aan Du Plessis gerig is, in antwoord op ’n navraag oor geskikte gewere vir Du Plessis se groot reis wat in 1913 sou begin. Die eerste paragraaf van Selous se brief (aangehaal in Gerdener 1943:101-102) lui soos volg:

I can assure you that your letter has interested me very much and that it will be a pleasure to me to give you any information in my power. You have already travelled very extensively in South and Central Africa, and the journey you now propose to make will be an immense undertaking and must be of such interest that I trust that when it is over you will give your experiences to the world in the form of a book.

Du Plessis se dagboeke is almal in Engels geskryf en netjies bygehou. ’n Bibliografie oor die Kongo beslaan byvoorbeeld drie bladsye en bevat bekende tekste oor die Kongo, soos Arthur Conan Doyle se *The crime of the Congo*, E.D. Morel (van die Congo Reform Association) se vertaling van die “Report of the Belgian Commission of Enquiry”, Starr (1908) se *Bibliography of Congo languages* en verskeie Franstalige bronne. Verder is daar statistiek oor byvoorbeeld die bevolking van die Kongo, die aantal Rooms-Katolieke sendingstasies (371), die aantal Protestantse sendingstasies (134), aantekeninge oor die “Africa Inland Mission”, en dies meer. Lyste van Protestantse sendingstasies en afstande tussen dorpe is ook gedokumenteer. Die dagboeke is baie nuttige en vollediger verwysingsmateriaal aangesien Du Plessis by tye in *Een toer door Afrika* ’n kort opsomming van ’n reistydperk gee, sonder die kaarte of illustrasies wat hy in sy dagboek insluit, uit vrees dat sy lesers verveeld sou raak.

4.1.3 “*Africanus sum*”

Van der Watt (1987:163-170) wy ’n onderafdeling van etlike bladsye aan Du Plessis in sy werk *Die Nederduitse Gereformeerde Kerk 1905-1975*. Hy verwys pertinent na die

“roemryke reis” wat Du Plessis in 1913⁴ onderneem en waardeur hy wêreldwye bekendheid verwerf het (1987:163). Du Plessis het Afrika deurkruis vanaf Secondee en Kumasi (Goudkus) deur onder andere Togo, Kameroen, Nigerië, Uganda, Kenia, Mombasa, via Uganda deur die (Belgiese) Kongo, Kongo-Brazzaville (Franse Kongo), via ’n ander deel van die Belgiese Kongo na Zambië, Malawi, Mosambiek, en via die suide van Zimbabwe terug na Kaapstad. Sy biograaf G.A. Gerdener gee in *Die boodskap van ’n man* (1943) ’n grafiese voorstelling van die reis as ’n “reuse-Z” wat van wes na oos, van oos na wes en weer van oos na suid-wes in Afrika loop. In *Een toer door Afrika* vertel Du Plessis van ’n reis van 17 000 myl (waarvan 5500 per trein, 4000 te water,⁵ en die orige per fiets, motorfiets, motorwa, hangmat, karretjie of te perd) waartydens hy met tussen 400 en 450 sendelinge van 25 genootskappe in aanraking gekom het. Hy skep die Nederlandse neologisme “safariëeren” om vorme van reis in Afrika, veral te voet, te benoem (Du Plessis 1917a:195) en verleen aan “de geleerde heer Van Dale ... vrije vergunning om het kosteloos in zijn volgende uitgave op te nemen”. Soos in hoofstuk 1 vermeld, was daar nooit werklik sprake van ’n sendingaksie in die Kongo deur die Afrikaanse gereformeerde kerke nie. Du Plessis verwys wel na Afrikaanse sendelinge, predikante en setlaars wat hy op sy Afrika-reise in Nigerië, Kenia en Malawi opgesoek het. Hy is onder die indruk van die “dringende nood van Afrika, bedreigd aan de eenen kant door de aanvallen het Mohammedanisme, en aan de anderen kant door de ondermijnende invloeden van de onchristelijke beschaving” (Du Plessis 1917a:312).

Du Plessis se reisbeskrywing is ook, soos Malan s’n, in *De Kerkbode* gepubliseer. ’n Soortgelyke motivering word met die publikasie daarvan uitgespreek: Du Plessis se wens is dat *Een toer door Afrika* in boekvorm ’n wyer leserskring sal kry, “en tot het aanwakkeren van meerdere belangstelling in ons Donker Vasteland dienstig mogen zijn”. In die “Envoi” aan die einde van die boek spreek Du Plessis sy oortuiging uit dat hierdie doelstelling inderdaad bereik is, en dat die leser ook, deur die teks te gelees het, vir homself “nuwe verantwoordelijkheid tegenover Afrika” op die skouer gelaai het (Du Plessis 1917a:312). Nietemin is hy gesteld daarop dat sy teks “een reisbeschrijving, en niet een statie-beschrijving” is nie (Du Plessis 1917a:66). Vergelyk in hierdie verband ook die verwysing na sy teks as “eenvoudige reisbeschrijving” waarmee nie

beoog word “het meedelen van geschiedkundige feiten” nie (1917a:247-248). Volgens hom vertoon sy teks bloot die nodigste beskrywing van die ligging, voorkoms en personeelbesetting van sendingstasies. Die kaart wat hy insluit, is wel professioneel geteken.⁶

Du Plessis identifiseer homself vroeg in sy teks as ’n “Hollandsche Boer” (Du Plessis 1917a:29), ten spyte van sy Franse van. Hy plaas homself egter ook in ’n breër verband: dié van Suid-Afrikaner en van Afrikaan: “... dat ik geboren Zuid-Afrikaner tot leuze gekozen heb: ‘Africanus sum, nihil Africani a me alienum puto,’ d.i. ik ben Afrikaner, en niets dat Afrikaansch is, is mij onverschillig; dat ik om die reden Afrika als vasteland, en vooral de zendingvelden van Afrika, bezoeken wil.” Uit die teks in sy geheel is dit duidelik dat hy homself sien as verbonde aan die Afrika-kontinent, en verantwoordelikheid neem vir die geestelike welsyn van *Afrika*. Hierin verskil Du Plessis se doelstelling met sy reis merkbaar van Malan s’n, wie se doelwit primêr was om die “Afrikaner in die vreemde” op te soek en sy geestelike heil (en strategiese volksbelang) na te speur. Du Plessis se fokus is die swart Afrikaan, die voorwerp van die NG Kerk-sendingaksies in Afrika. Sy reisplan is dan ook tekenend van hierdie fokus, alhoewel hy hom nie beperk tot NG Kerk-stasies nie: hy besoek ook etlike ander Protestantse sendingstasies tydens sy reis, en toon belangstelling in ontmoetings met ’n sendeling soos C.T. Studd wat sy eie genootskap begin het.

Sy identifisering met Afrikanerskap en Afrikaans word egter ook in sy teks weerspieël. In 1914 tref hy mev. Strydom en haar dogtertjie Katharina, en mej. De Villiers en Mathewson van die NG Kerk-sending in Nigerië aan. Hy neem ook die huweliksbevestiging van “Adriaan Jacobus Brink, jonkman, en Alice Mabel Mathewson, jongedogter”, te Wukari, Munchiland (oftewel Tivland in Nigerië) waar. By hierdie geleentheid was daar slegs vier blankes teenwoordig, onder andere die sendelinge mej. De Villiers en eerwaarde Botha. Laasgenoemde twee vergesel Du Plessis later van Wukari na Ibi om hom te help met sy bagasie, en self ’n welverdiende rusdag te geniet (Du Plessis 1917a:70). Hy merk pertinent op dat hulle die laaste Afrikaners is wat hy sou sien, en die Afrikaans die laaste wat hy sou praat, tot tyd en wyl hy in 1915 die “Boeren-nederzetting” te Uasin Gishu in Kenia bereik (1917a:70). Wanneer hy in 1916

by die NG Kerk-sendelinge in Malawi aankom, voel hy hom weer tuis “onder mijn eigen landgenooten” (1917a:281).

4.1.4 *“The nature-peoples are awaking from their age-long slumbers”*

In *Een toer door Afrika* blyk duidelik Du Plessis se beskouing dat die blanke, veral as sendeling, die instrument vir die beskawing van die inheemse volkere is. Waar daar nog min kontak tussen swart en wit was, byvoorbeeld in afgeleë streke soos Adumri (1917a:90), is die inheemse stamme volgens Du Plessis nog “een beetje wild voor een blanke” en kan hy hom indink hoe daar maande lank na die deurtog van ’n blanke nog saans om die kampvuur oor hom bespiegel word: “En denk aan de eindeloze speculaties, waartoe de aanwezigheid van den blanken man aanleiding geeft: Waar komt hij vandaan? Stellig van het schuim der zee, want daarom is hij zoo wit. Is hij geheel wit, of zijn net de handen en het aangezicht wit? Misschien is de rest van het lijf even zwart als onze lichamen, of mogelijk is het geel. Waarom is zijn haar zoo glad? Zou het wel zijn eigen haar zijn, of draagt hij een pruikje, dat zoo kunstig aan zijn hoofd gehecht is, dat geen oog den naad ontdekken kan? Al deze en dergelijke vragen, raadselen en bespiegelingen worden bij het vuur druk besproken.” Du Plessis se slotsom volg in dieselfde tong-in-die-kies trant:

Het bezoek dus van een witte-man is niet slechts een gebeurtenis, maar een epoche in het eentonige leven van deze natuurvölkeren, en ik twijfel er niet aan, of zij dagteekenen de geboorte van hun kinderen aan den tijd vóór of ná het bezoek van den blanken man.

Hierdie luimige kanttekening by ’n beskrywing van ’n dorpie waar die “vuilnishoop” naby die mark is, en “duizenden vogels van allerlei veder ... de straatreinigers zijn” aangesien rioolstelsels en sanitêre maatreëls “te eenenmale onbekend zijn” (1917a:90), toon hoe Du Plessis die “natuurvölkeren” wat nog nie deur die Westerse “beskawing” aangeraak is nie, vir sy lesers as die Ander merk. Dis egter ’n procédé wat op ironiese wyse die “Ek” ondermyn: in sy poging om die blanke deur die (naïewe) oë van die swart Afrikaan as iets eksoties te laat sien, bevestig Du Plessis juis die indringers-aard van die blanke koloniale teenwoordigheid in Afrika.

Dit is egter opvallend dat Du Plessis, ten spyte van passasies soos dié oor die Adumri-gebied hierbo, en die paternalisme wat inherent is aan die uitgangspunte van die

sending (naamlik dat die onbekeerde swart Afrikaan nog onkundig en ongetransformeerde is ten opsigte van sy sieleheil), die siening van sy tyd – dat die swart Afrikaan as 'n *kind* beskou moet word – nie heelhartig onderskryf nie. Hierin sluit hy aan by Malan (1913:49-52) wat in sy bespreking van die “inboorling kwesie” verwys na blanke besware teen die kerstening en opvoeding van swartes in Afrika deur sendelinge. Malan beskou die werk van die sendelinge as van strategiese belang vir die voortbestaan van die blanke in Afrika (kyk 1913:50); teenstand teen die sending is dus kortsigtig. Die blanke moet eerder let op sy eie voorbeeld, dat sy leefwyse respek by die swarte ontlok. In dieselfde trant wei Du Plessis (1917a:260) juis uit oor die gevaar daaraan verbonde om die inheemse volkere te lank as kinders te beskou. Hy verwys wel na die “heillose gevolge van die te-vroege toekenning van die kiesreg aan die geëmancipeerde neger” wat “tot vandag toe in die Zuidelike Staten gevoeld” word, maar skryf vervolgens:

Aan die ander kant loop ons, Zuid-Afrikane, gevaar om tot die ander uiterste over te slaan, en die inboorling te lank in kortte rokke te hou. Ons herhaal dit aan onsself en aan ander aanhoudend: “Die Kaffer is maar een kind, en moet als kind behandel word.” 't Is waar. Maar ons vergeet dikwels om daaraan die vraag te doen: “Hoe lank moet een kind een kind bly? Mag en moet een kind nie allens leer verstaan, dat hy nie tot in lengte van dae kind bly, doch mettertyd die mannelike wasdom bereik?” Een opgroeiende kind dat nie geleidelik met groter verantwoordelikhede word vertrouwd en zodoende leert voor zichzelf te dink, vervalt eindelijk, na sy aard en temperament, in een van twee euvels – of die geraak tot een toestand van besluiteloosheid, sufhede en jammerlike afhankelikeheid, of die word opstandig en onregeerbaar, en roep: “Laat ons hulle bande verskeur en hulle toue van ons werp.” En daarom is die nie alleen ons dure verpligting, maar ook ons hoogste wijsheid om weldra, en liever vroeger dan later, een groter mate van selfbestier aan ons Zendingkerke te skenke. “Maar wat voor fouten zulle die inboorlinge dan maken!” roep ons met opgeheve hande. Fouten, ja! Maar die in sy lewe geen fouten maak, maak ook van sy lewe niets met al.

Du Plessis verwys ook elders in *Een toer deur Afrika* goedkeurend na die leuse dat Afrika deur swart Afrikane self geëvangeliiseer moet word, en hy sê dat die blanke sendeling dit onmoontlik sonder die medewerking van swart Christene sal kan doen (1917a:15). As kind van sy tyd maak hy in *Een toer deur Afrika* nog geen uitspraak oor politieke emansipasie vir swart Afrikane nie, alhoewel hy wel gewaarsku het teen 'n “rigiede, doktrinêre benadering tot die rasseprobleem” (Giliomee 2004:367). In Du

Plessis se sendinggeskiedenis *The evangelisation of pagan Africa* (1929:349 e.v.)⁷ sien ons tekens hiervan: hy rig byvoorbeeld 'n waarskuwing aan sy leserskorps oor

the rising tide of nationalism that is everywhere visible in Central Africa. The nature-peoples are awaking from their age-long slumbers. The impact of civilisation has shaken them broad awake. New burdens are being laid upon their backs. There are taxes to pay and roads to repair and fields to till and heavy loads to shoulder – all for the benefit of the white man.

Hy wys op die “problem of the educated native”, wat geskep is deur 'n “Engelse” opvoeding slegs aan 'n beperkte aantal swart mense beskikbaar te stel, en wat gelei het tot 'n vyandiggesinde swart pers in veral Wes-Afrika (1929:349), en vele afstigtings van sendingkerke en godsdienstige splintergroepe in Suid-Afrika, Wes-Afrika, die Kongo en Oos-Afrika. Alhoewel hierdie tipe respons op die jarelange sendingaksies, wat die opgevoede swartman gehelp het om sy huidige kulturele stand te bereik, deur Du Plessis as “the acme of ingratitude” beskryf word (1929:351), het hy tog begrip daarvoor:

But when all is said and done, there remains the question which we missionaries must seriously face. Have we sufficiently sympathised with the native in his legitimate aspirations? Have we encouraged or have we curbed his desire to have a larger say in the direction and control of his own church affairs? His political ambitions are coldly repressed by a Government that rules him without regard for his feelings and predilections. Is it any marvel that he seeks an outlet for his energies in matters religious, and resents being kept in a condition of tutelage when he believes that he can manage his own concerns?

Du Plessis se benadering tot die sogenaamde “rasseprobleem” vloei voort uit sy sending-gerigtheid: die swartman moet, bo alles, as deel van die Christelike broederskap erken en daarvolgens behandel word (vergelyk sy latere werk *Wie sal gaan? of Die sending in teorie en praktyk*, 1932:280). Vir Du Plessis het dit 'n verantwoordelike tipe begeleiding geïmpliseer: die swart Afrikaan moes langsaam hand ingewy word in die “hedendaagse staatkundige instellings van die Europeaan”; hy moes nie

... somar losgemaak word van die oue nie, maar eers 'n behoorlike vat op die nuwe hê ... Met ander woorde, die regerings wat in Afrika bewind voer moet hulle nie op 'n doktrinêre wyse verbind aan 'n stelsel of van direkte of van indirekte heerskappy nie, maar moet die omstandighede, die ontwikkelingsstadie en die temperamentele vatbaarheid van die naturel in aanmerking neem, by die bepaling van die soort van regering wat vir hom die beste is” (1932:279).

Alhoewel sulke woorde steeds paternalisties mag aandoen vir 'n leser in die postkoloniale bedeling, was Du Plessis sy tydgenote wat hierdie saak betref, vooruit .

4.1.5 “[D]e zendelingen die de moeilikste reizen ondernemen”

Du Plessis skryf in die tradisie van Livingstone, Stanley en Mungo Park,⁸ soos gesien kan word uit die voorafgaande uiteensetting, en bedien hom deurgaans in *Een toer door Afrika* van die “Donker Afrika”- of “heidense Afrika”-diskoers van sy tyd (sien byvoorbeeld die verwysings na “het Donkere Werelddeel” in 1917a:25, asook die titel van *Thrice through the Dark Continent*). Hy verwys in *Een toer door Afrika* met waardering na die beskawende invloed van die sendelinge, op wie se spore 'n mens veilig kon reis in die vroeg- twintigste eeu. Dis ook duidelik dat “beskawing” vir Du Plessis iets is wat na Afrika *gebring moet word* – via die Kongorivier, en via spoorweë waar die rivier verraderlik raak (1917a:230).

Na lang periodes van reis in Afrika sonder om 'n wit gesig te sien, is hy bly om “weer in aanraking met de beschaving” te kom (1917a:300). Sy siening van Christelike (Protestantse) sendeling as 'n tipe wegbereider (Du Plessis 1929:19, 345) is histories akkuraat, maar sy talle verwysings na die Protestantse sendeling as die toegewyde, opofferende en geestelik-heldhaftige figuur herinner soms aan wat Anna Johnston (2003:7) die “identifiable set of generic regulations” van sendelingtekste noem: onder meer is daar altyd 'n beklemtoning van evangeliese prestasies bo “limited successes or spectacular failures”, en geen verwysings na “backsliding missionaries” nie. In *Een toer door Afrika* word die goeie resultate op sendingvelde toegeskryf aan “[n]aast en onder den genadigen zegen Gods, ... de offervaardigheid en toegewijdheid der zendelingen” (1917a:37). Hierdie opofferende werk verhef sendelinge vir Du Plessis bo die algemeen erkende helde van sy tyd (dit wil sê rondom 1912 – die jaar van Scott se rampspoedige reis na die Suidpool):

Men zegge wat men wil, de ware helden en heldinnen van onzen tijd zijn – niet de Peary's, en de Scotts, en de Shackletons, die er op uit zijn om Noordpool of Zuidpool te ontdekken, en die òf hun leven daarbij inboeten, òf naar huis keeren om met allerlei lauweren bekroond te worden, maar – de zendelingen, mannelijk en vrouwelijk, die jaar in, jaar uit, en soms voor jaren achtereen, de moeilikste reizen ondernemen, op de meest afgelegen plaatsen zich vestigen, in een armoedige woning huisvesten, met weinig of geen van het huiselijk gemak waaraan zij gewoon waren, en zich aan

tallooze ontberingen van dezen aard blootstellen, zonder dat eenige lauwerkroon hun wacht, of zij zelfs ook eens “eervolle vermelding” in de dagbladpers verkrijgen. Dat zijn echter de lieden, voor wie ik mijn hoed afhaal. (1917a:157)

Vir verdere verwysings na die sendelinge van daardie era se offervaardigheid en taaiheid, sien Du Plessis (1917a:202, 304). Op die oog af lyk hierdie tipe beskrywing heel onskuldig en ruimhartig, veral in die lig van Du Plessis se eie fisiese beperkings (sy “delikate liggaamsbou” – sien Gerdener (1943:7), wat vermeld dat Du Plessis “nooit robuus van liggaamsbou of liggaamskrag” was nie, en met doofheid gesukkel het; sien ook die foto in 1917a:282)⁹. Dis egter moontlik om dit te lees as ’n verhulde soort selfaanprysing: vergelyk De Kock (1993:201 e.v.) se bespreking van Moffat se eienaardige mengsel van “self-aggrandizement” en “self-abnegation” in sy sending-narratief. Du Plessis noem telkemale hoe moeisaam sy eie reise is deur te verwys na die ruwe terrein (1917a:26), die teistering deur insekte (1917a:25, 44), die bedreiging van slaapsiekte of malaria (1917a:24-25), die traie vordering as gevolg van storms of sandbanke in riviere (1917a:78), en les bes, die onbetroubaarheid van draers, bootslui en gidse (sien byvoorbeeld 1917a:65, 87, 93, 126, 274).¹⁰ In hierdie sin skets Du Plessis homself wel as ’n tipe “missionary hero” en is daar eggo’s in sy teks van wat De Kock noem die “grand narratives of missionary heroism” (vergelyk weer hoofstuk 2 van hierdie studie).

4.1.6 “[T]heir productive response to encounters with British Christians”

Nicholas Thomas se essay “Colonial conversions: difference, hierarchy, and history in early twentieth-century evangelical propaganda” (2000:302-305) bespreek onder meer die sogenaamde “master caption: the before and after story” as sentrale aspek van die sendelingsdiskoers. Volgens Thomas (2000:302) kontrasteer die “narrative of conversion ... former savagery with a subsequent elevated and purified Christian state. This is not just a matter of religious change but of wider social transformation.” ’n Inheemse gemeenskap word as barbaars gekarakteriseer op grond van sekere sosiale merkers, soos byvoorbeeld die minderwaardige en vernederende status van vroue, en/of praktyke wat verbind word met “heidense” godsdienste soos afgodery en towenary. Een of twee “sleutelpraktyke” sou in ’n sekere land geïdentifiseer word as heidens: in Fidji sou byvoorbeeld kannibalisme en die verwurging van weduwees

uitgesonder en gedramatiseer word as barbaars; in die weste van die Solomon-eilande sou koppesnellery as emblematisies beskou word (Thomas aangehaal in Hall 2000:303). Thomas beklemtoon dat hierdie “heidense” en “barbaarse” praktyke as “past rather than as an immediate and persisting condition” in die missionêre representasie van die inheemse mense geteken word (aangehaal in Hall 2000:303). Die einddoel van so ’n representasie is dus nie “ethnological discrimination” nie, maar die

... separation of the subjects of conversion from the most extreme expression of barbarism. If savages are quintessentially and irreducibly savage, the project of converting them to Christianity and introducing civilization is both hopeless and fruitless. The prospect of failure would be matched by the undeserving character of the barbarians, which is why mission discourse must at once emphasize savagery yet signal the essential humanity of the islanders to be evangelized. (Thomas in Hall 2000:304)

Die missionêre diskoers kan dus ’n mate van ambiguïteit vertoon in die kwalifisering van die beeld van barbaarsheid deur suggesties van “essensiële menslikheid” in die inheemse bevolking. Dit is duidelik nie ’n herlewing van die agtiende-eeuse idee van die “edel barbaar” nie. Vergelyk Johnston (2003:203) se *Missionary writing and Empire, 1800-1860* in hierdie verband:

Believing in the potential for Christian transformation, evangelical representations of the colonised “heathen” stresses not only their traditional degradation – which justified conversion and salvation – but also their productive response to encounters with British Christians. This aspect of racial “improvement” was quite different from, on the one hand, the celebration of noble savagery characteristic of much eighteenth-century thought, and, on the other, the philosophy of racial degradation which sustained aggressive imperial destruction of indigenous cultures.

Thomas (in Hall 2000:305-315) maak ook gewag van die rol wat kinders gespeel het in die “before and after narrative” oor sendingwerk op die Solomon-eilande. In passasies oor kinders in sendelingsnarratiewe, soos die foto met byskrif waarna Thomas (306) verwys, word gepoog

...to negotiate the disjunction between the imagining of native humanity and the evil nature of the past by focusing on children, who seem to be naturally innocent: under heathenism they might live among the wicked, in “homes full of evil”, but it is not suggested that they are wicked themselves or even degraded. Rather “their lot is very sad” because of these surrounding circumstances. The projected child reader is invited to identify with these thousands of children who happen to inhabit the heathen darkness. The category of children is stretched beyond any particular culture, and the plight of those who (as it were contingently) live with “wicked people”

is stressed. If the social circumstances change, these children can grow up being no less Christian than any others. (Thomas in Hall 2000:306)

Thomas (2000:306) brei soos volg uit op die implikasies hiervan:

In an important sense the before and after story is thus generationally staged ... It is emphasized at many points that that every school student is "the son of a head-hunter" ... Older people (and particularly young adults) are frequently assimilated into the category of children growing out of heathenism because all are referred to as "mission boys" or "girls", irrespective of age ... This tendency to regard indigenous people as infantile also, of course, contained a statement about the missionaries' relationship with them. This was clearly manifested in the various photographs in which the combination of the indigenous people and the missionaries or their wives ... convey the hierarchy and order of a family group.

Met verwysing na die voorstelling van Stanley as 'n volwassene langs 'n swart kind op die rugkant van die 1890-uitgawe van *In darkest Africa* merk Thomas op dat "evangelical colonialism" – ten spyte van die groot verskille tussen die doelstellings van sendelinge in Afrika en die Stille Oseaan-gebied, teenoor dié van Stanley se onderneming – in veel groter mate as enige ander koloniale projek gebruik gemaak het van die "notions of infantilization and quasi-familial hierarchy" (in Hall 2000:316).

In *Een toer door Afrika* vertel Du Plessis 'n anekdotiese sendingsuksesverhaal (1917a:38) oor Ou Nana ("ou moeder") wat ná haar bekering (rondom 1893) vir byna twintig jaar haar "mede-negers" in Bululand bearbei het, tot haar dood in 1913. Dit is egter die relaas in sy openingshoofstuk "De helden van Kumasi" (1917a:2-8) wat raakpunte vertoon met die "before and after story" soos uiteengesit deur Thomas (in Hall 2000) hierbo.¹¹ Du Plessis vermeld geen sulke suksesverhale in die Kongo self nie, maar verwys met waardering na ander kerkgenootskappe se werk daar (1917a:143 e.v.). Hy noem onder meer sy toevallige ontmoeting met Br (=broeder) Haas, 'n Protestantse sendeling uit die VSA, te Bambili, "een post van de Belgische Regeering, die zeer schoon gelegen is aan den samenloop van de Welle- en Bomokandi-rivieren". Hier verneem hy dat die gevierde sendeling CT Studd¹² China verlaat en 'n sendingstasie in die Noord-Kongo gestig het. Studd sou Bambili binnekort besoek, dus stel Du Plessis sy vertrek uit. Tydens sy verblyf van vier dae by die Haas-gesin word hy baie goed ingelig oor die genootskappe wat in die Kongo bedrywig is, en die volkere en tale wat hy op sy reis na die Albert-meer sou teëkom. Hy vertrek uiteindelik sonder om Studd te kon ontmoet, maar voel uitgerus en positief oor die vele (Protestantse)

sendingaksies wat reeds in die Kongo aan die gang is: na dese dink hy nie meer aan die Kongo as “één groote, ongeëvangeliseerde landstreek” nie (1917a:146).

4.1.7 “*Dem people dey chop men*”: kannibalisme in die Kongo

Volgens Jan Nederveen Pieterse (*White on Black. Images of Africa and Blacks in Western popular culture*, 1992:113 e.v.) se kort oorsig van die “man-eating motif” (1992:114) of “cannibalism motif” (1992:117) in veral die Westerse visuele kultuur, “stories about cannibalism in Africa concentrated mostly on the Congo and the Niger basin”. Hy noem onder meer Henry Ward se *Five years with the Congo cannibals* (1890) waarna steeds verwys word in kontemporêre populêre studies, Bentley se *Pioneering in the Congo* (1900) wat beweer dat “all the tribes from the confluence of the Congo and Mobangi rivers to Stanley Falls were enthusiastic man-eaters”, en die Duitse etnoloog Schweinfurt wat vertel dat die hoofman van die Mangbetu volgens gerugte daagliks ’n kind opgeëet het (1992:114). Die logika van die populariteit van hierdie metafoor is, volgens Brantlinger (aangehaal in Nederveen Pieterse 1992:117) dat “[t]he more Europeans dominated Africans, the more ‘savage’ Africans came to seem”.

’n Ander funksie van die kannibalisme-motief is volgens Nederveen Pieterse (1992:117) dié van die “counter-utopia”:

Since an undercurrent in western views associated primitive, “natural” life with paradise – the closer to nature, the closer to Eden – this was a tendency to be avoided, especially in the Victorian era, and brought under control. At times it seemed the Scottish missionaries, Bible in hand, were turning directly against the Romantic poets and their idyllic images of life in the tropics, to produce counter-images of the Pacific and Africa as scenes of pandemonium and devil-worship, with cannibalism as the main signifier. In the process they also turned against the underlying Christian romanticism which sought the lost paradise, the biblical Eden, in far-away places. The explorers’ and missionaries’ reports on the dark continent had, it seemed, to affirm over and over that the existence of the savages is *not* appealing, paradisiacal. Cannibalism in a single shorthand icon represented “the other side of paradise”.

Du Plessis, soos Malan,¹³ skenk nie uitgebreide aandag aan die kwessie van kannibalisme nie. Vir die doeleindes van hierdie hoofstuk word aanvaar dat daar ’n uitgebreide literatuur oor hierdie verskynsel – as praktyk en/of troop - bestaan in die antropologie, etnografie en sendelingliteratuur. Katherine Biber (2005:624) wys daarop dat die diskoers oor “anthrophagy, ritual sacrifice and survival cannibalism” ’n

belangrike troop in die koloniale konteks is. Hierdie troop word verder toegelig in hoofstuk 5 van hierdie navorsingsverslag.¹⁴

Du Plessis het tydens sy transkontinentale reis altesaam tien maande in die Kongo deurgebring: eers 'n periode van drie maande in 1914, en later weer sewe maande in 1915. Sy waarnemings is dus gebaseer op twee substansiële besoeke aan die land, wat in die Engelse weergawe ietwat vollediger as in die Nederlandse teks weergegee word. *Thrice through the Dark Continent* beslaan 350 bladsye teenoor die 312 van *Een toer door Afrika* en verskaf dus meer inligting oor wat Du Plessis sien en ervaar.¹⁵

Verwysings na kannibalistiese praktyke in *Een toer door Afrika* is beperk tot twee paragrawe oor die Bamga (hoofstuk IX: “Een primitief, heidensche volkje” – 1917a:81-82); ongeveer drie bladsye oor die Azande (sien hoofstuk XV in 1917a:129-132), en min of meer een bladsy in hoofstuk XXVII oor die Basongi-stam (“Een interessant volkje” – 1917a:263). Oor die Bamga, wat groot- en kleinvee besit en ook “akkerlieden op groote schaal” is, sê Du Plessis se kok Kuku aan hom: “‘Dem people dey chop men’, ... waardoor hij mij wilde beduiden, dat deze vreedzame lieden kannibalen waren, en misschien nog nu en dan stilletjes aan mensvreterij doen” (1917a:82). Geen verdere kommentaar word gelewer nie, behalwe die implikasie dat enige vorm van kannibalisme nie meer openlik beoefen word nie.

Du Plessis se bevindinge oor die Azande, wat as mensvreterers gebrandmerk en deur omliggende stamme en later ook wit reisigers/skrywers die “Nyam-nyam” genoem is, is verbasend ewewigtig, in die lig van sensasionele vertellings deur ander skrywers (vergelyk hoofstuk 5 van hierdie studie). Du Plessis se weergawe toon ooreenkomste met die missionêre “before and after story”, behalwe dat die “transformasie” in hierdie geval nie deur sendelinge bewerkstellig is nie, maar deur die koloniale heersers:

Het volk dat ik in de kom van de Beneden-Welle aantrof, is de Azande. Vóór de aankomst van den blanken man en de vestiging van een Europeeschen heerschappij waren zij hartstochtelijke menschevreters, en om deze reden kregen zij van de omliggende stammen den naam van Nyam-Nyam, die op vele landkaarten gedrukt staat. Nog in 1912, toen ik plannen maakte voor mijn reis door Afrika, sprak ik in Kaapstad met een olifantjager, die langs de Nijl en in de zoogenaamde Lado-Enclave olifanten had geschoten, en (nota bene) wien door een gewonden en woedenden olifant de rechterarm was afgetrapt geworden, over de Azande. Toen ik hem zei, dat

ik plan had om door het gebied van deze Azande te reizen, antwoordde hij, op snelle en zeer besliste wijze:

“Neen, dat gunt gij niet doen; hun land is ontoegankelijk; want zij zijn kannibalen, kannibalen.”

Dit laatste zei hij met grooten nadruk, alsof ik niet recht verstond wat “kannibalen” waren, en hoe gaarne zij van voorbijgaanden reiziger een eetmaal maakten. In 1912 had ik op dit bezwaar geen antwoord, maar in 1914 reisde ik ruim een maand lang dwars door de landstreek door de zogenaamde “kannibalen” bewoond, zonder dat mij ook iemand met begeerige, hongerige ogen aankeek. Integendeel, ik vond de Azande een flink, zindelijk en beleefd volk. Zij zijn ongetwijfeld de meest talrijke en uitgebreide stam van Noord-Congoland. ook strekken zij zich over de Mbomu-rivier uit, zoodat een groot deel van den stam in de Anglo-Egyptische Sudan woont, en een nog grooter deel in Fransch Equatoriaal-Afrika. De zendeling of de zending die de Azande-taal aanleert, heeft daarmede den toegang tot een groot en nog onbearbeid zendinggebied (1917:129-130).

Du Plessis se waarneming van die Azande is egter nie dat hulle sonder meer omskep is in ’n “beskaafde” volk nie. Die Azande is sindelik, goeie draers, intelligenter as die meeste ander inwoners van die Kongo, en hul wonings skep ’n goeie indruk: dis netjies en skoon, binne en buite. Aan die rand van ’n dorp, langs die hoofpad, is die vullisgat waarin alle afval gestort word – ’n verskynsel wat Du Plessis nog nie by ander Afrika-dorpie opgemerk het nie. Du Plessis vind hulle ook ’n beleefde volk: “[A]ls ik door hun dorp gedragen werd, of vóór de deur van hun woningen voorbijstapte, rezen zij allen eerbiedig op, en maakten een militair saluut, zooals zij dat bij de Belgische soldaten hadden gezien” (1917a:132). Hulle is verder landbouers wat “hun landen door zware inspanning aan het tropische bosch ontruikt” het, en hou dit ook met moeite in stand. Hulle landbouprodukte sluit in mielies, cassava, pampoen, suikerriet, patats, boontjies, rys, grondbone, pynappels en ’n verskeidenheid soorte piesangs (1917a:132).

Naas al hierdie positiewe aspekte is daar egter die onverklaarbare: terwyl die Azande-mans “heel fatsoenlijk in hemd en broek” geklee is; en “[o]ok de jongens een stukje kleeid om het middenlijf [dragen]”, ontbreek dit die vroue egter byna geheel en al aan kleding: “Gehuwde vrouwen dragen hoogstens een banana-blad, met een touwtje om het lijf vastgebonden; ongehuwde meisjes zijn geheel ongekleeid” (1917a:130-131). Oor hierdie diskrepans bespiegel Du Plessis etlike sinne lank: sou dit wees omdat die inboorlingvroue meer konserwatief (dit wil sê meer tradisioneel) is as die mans? Of is dit omdat die mans as vragdraers, boodskappers ensovoorts meer kontak met blankes

gehad het? Of is die mans, omdat hulle die verdieners van geld is, in 'n posisie om eerste vir hulself te sorg? Hy erken dat hy vir hierdie verskynsel geen verklaring het nie.

Du Plessis se bykans lighartige bevinding aangaande enige “kannibalisme” onder die Azande (“zonder dat mij ook iemand met begeerige, hongerige ogen aankeek”), is waarskynlik omdat wat hy eerstehands onder hulle waargeneem het, getuig van 'n vindingryke, praktiese ingesteldheid (hulle is selfversorgend en sindelik), wellewendheid, en sin vir orde. Hy stel dit onomwonde dat hierdie situasie te danke is aan die blanke, en suggereer dat die Belgiese invloed – wat blyk uit die saluut waarmee besoekers gegroet word – in hierdie verband 'n belangrike rol gespeel het.

Du Plessis se taksering van die Azande sou jare later – in die diepgaande studie van die antropoloog/etnograaf Evans-Pritchard (1971) oor die Azande – korrek blyk te wees. Evans-Pritchard kom in hierdie studie tot die volgende slotsom:

The conclusions reached there on a comprehensive survey of the evidence were that probably cannibalism was sporadically practised by some men, most of whom were of *foreign stock*. It is likely that cannibalism was not practised by all the original Azande (Ambomu) or their Avongara rulers and that, when some men of Mbomu stock ate human flesh, they were following the example of *foreigners* in various stages of political and cultural assimilation into the Zande amalgam” (1971:116; my kursivering).

Du Plessis skryf veel bondiger oor die Basongi-stam, wat hy interessant (flink, skrand en goed gekleed) vind ten spyte daarvan dat hulle ook “tot onlangs menscheneters waren, en misschien ook nog vandaag (als zij het veilig wagen kunnen) heimelijk een maal van menschen vlees genieten” (1917a:263). In die ou dae is krygsgevangenes se lewens gespaar ten einde van hulle 'n feesmaal by 'n latere geleentheid te maak; selfs gestorwe krygers se liggame is bymekaargemaak en tuis “in den kookpot gedaan” (1917a:263). In gevalle van 'n ontoereikende voorraad mensvleis het die Basongi nie geaarsel om 'n man uit hul eie stam vir die een of ander misdaad ter dood te veroordeel en “als gerecht bij een dorpsfeestmaal op te disschen” (1917a:263). In die geval van die Basongi sluit Du Plessis sy bespreking in sterk-bewoorde taal af:

Aan al deze *gruwelen* is thans natuurlijk door de Regeering een einde gemaakt; althans, de menschvreterij is een misdaad, die de overheid streng straft. In de dichte, ontoegankelijke bosschen, echter, en onder deksel van den duisteren nacht, vinden er

stellig nog vele *walgelijke wandaden* in dit verband plaats. (1917a:263 – my kursivering)

Hiermee erken Du Plessis dat kannibalisme syns insiens wel onder die Basongi bestaan het, en dalk nog in die geheim voortduur. Sy afkeer van hierdie praktyk word in baie sterk taal geregistreer – een van die sterkste bewoorde uitsprake in *Een toer door Afrika*.

'n Verwysing na kannibalisme wat net in *Thrice through the Dark Continent* (1917b) voorkom, is te vinde in Du Plessis se beskrywing van sy besoek aan die Lakka-stam. Sy reis deur die gebied van hierdie volk word wel in *Een toer door Afrika* vermeld, asook die feit dat hy teen hulle gewaarsku word, maar geen rede word verstrekk nie (1917a:96). In *Thrice through the dark continent* (1917b:97-98) merk Du Plessis die volgende op:

Here dwelt the people against whom I had been warned by the conscientious von Crailsheim and also by my followers, who upon hearsay lifted horrified eyebrows and said, "Dem people chop men", which was the delicate way in which they suggested that the Lakka were given to cannibalistic practices. If so, I am bound to say that cannibalism confers many good qualities, for the tribes with the most evil reputation for anthropophagy were the most pleasant, the most peaceable and the most intelligent.

Dis nie duidelik wat verantwoordelik is vir hierdie skeptisisme nie. Dis moontlik dat Du Plessis die aantyging van kannibalisme onder die Lakka nie ernstig opgeneem het nie – vergelyk sy humoristies-ironiese toon in hierdie verwysing – omdat dit op hoorsê berus het en op sensasiewekkende wyse aan hom oorgedra is, en hy dit daarom weggelaat het uit die korter Nederlandse weergawe.

4.1.8 "[O]m den vos tot wachter over de ganzen te maken": Tippu Tip in die Bo-Kongo

Du Plessis se houding jeens die inheemse volkere wat hy tydens sy reis teëkom, veral dié wat ly as gevolg van twyfelagtige besluite deur Westerse regerings, is aantoonbaar simpatiek. Hy veroordeel die denke (van Stanley, asook die Belgiese regering van die dag) dat die Mohammedane op 'n hoër vlak (as synde intelligenter) as die Afrika-inboorlinge gereken moet word. In *Een toer door Afrika* (1917a:226) skryf Du Plessis

dat, om van die berugte Arabiese opperhoof Tippu Tip (ook “Tippu Tib” gespel) ’n “administrateur” in die Bo-Kongo te gemaak het, gelykstaande was daaraan

... om den vos tot wachter over de ganzen te maken. Tibbu Tip mergelde de arme inboorlingen uit, beschermde de slavenhandelaars, deed zelfs heimelijk aan dien onheiligen handel mede, en verkeerde op elke manier het recht dat hij had moeten handhaven. De regeering van de Congo-staat oogstte veel onheil van Stanley’s misstap in het aanstellen van Tibbu Tip; en het kostte ten slotte een oorlog en veel bloedvergieten om aan de Mohammedaansche administratie op de Boven-Congo een einde te maken.

Hierdie kritiek word ook aangetref in *Thrice through the Dark Continent*: Du Plessis verwys na Tippu Tip as “shifty, greedy and unscrupulous”, en die nagevolge van sy administrasie as “a harvest whose bitter fruit the Congo government is still reaping today” (1917b:237). Du Plessis gee toe dat die Mohammedane wat hy met sy reis deur die Bo-Kongo in 1915 naby Walikale raakloop en met wie hy sake doen, ’n gunstiger indruk skep as die “half-naakte inboorlingen van zijn kraal” (1917a:227), en dat die Belgiese regering se voorkeur vir die Mohammedane hierdeur verklaar kan word:

Verklaarbaar ofschoon niet verdedigbaar, is derhalve de handelwijze eener Regeering die zegt: “De Mohammedanen zijn ver boven de gewone vuile, onkundige, achterdochtige inboorlingen te verkiezen; zij vertegenwoordigen een hoogere beschaving en een verhevene godsdienst; laten wij hen dan tot dorps- en volkshoofden maken.” (1917a:227.)

Du Plessis stel dit egter elders onomwonde dat hy verkies om “veel eerder onder de heidenen dan onder de Mohammedanen te verkeerem” (1917a:89) – dit ten spyte van ervarings soos dié wat hy tussen Edea en Lodorf in die Kameroen beleef: “[I]k sliep vier nachten achtereem in inboorling-hutten. Dit is geen aanbevelingswaard gebruik” – vanweë die aanslae van vlermuise, kruipende gediertes, en swart mans wat óf hoes óf snork (1917a:22).

4.1.9 “Congo-wreedheden”

In *Een toer door Afrika* sowel as *Thrice through the Dark Continent* gee Du Plessis dus krediet aan die Belgiese owerhede vir hul “beskawende” invloed in die Kongo, maar spreek hy ook kritiek uit teenoor die regerende instansies in die Kongo: teen sowel die administrasie van Leopold se vroeëre Congo-staat as die Belgiese regering ten tyde van sy reis (1915). Naas bogenoemde kritiek oor die aanstelling van Tippu Tip en die

invloedrykheid van Mohammedane in die Kongo sedertdien, kla Du Plessis oor die voorkeur wat in die Kongo aan die Rooms-Katolieke kerk gegee word bo Protestantse sendelinge (1917a:250); die ekstreme belastingheffing by grensposte en op jaglisensies, wat hy “inhalig” vind (1917a:152); en hy spekuleer oor die Vlaamssprekendes wat óf ’n stroewe Nederlands praat, óf verkies om Frans te praat (1917a:232). Die belangrikste kritiek is egter na aanleiding van die “Congo-wreedheden” wat gepleeg is teen inheemse Kongolese tydens die regime van Leopold II, asook onder Belgiese administrasie sedert 1908. In *Thrice through the Dark Continent* (1917b:277) verwys hy na die verslag wat in 1909 in die *Kasai Herald* verskyn het, waarin “Mr Sheppard, one of the A.P.C.M. missionaries”, vertel van ’n besoek aan ’n paar buitestasies. In hierdie verslag verwys Sheppard na “ the depopulation of the country owing to the cruelties and extortions to which the natives have been subjected by the companies who were bent on rubber exploitations” (1917b:277). Hy gee vervolgens ’n taamlik volledige oorsig van die hofsak wat hierop gevolg het, en eervolle vermelding aan dr. Morrison (wat gesorg het vir die publikasie van die verslag) as “one of the first to draw attention to the atrocities committed under the Leopoldian régime”, waarvoor Morrison “a full measure of obloquy” toegedien is (1917b:277).

Die “Congo-wreedheden” waarvan Du Plessis hoor by die sendeling Forfeitt te Bopoto in 1915, en waarna hy verwys in *Een toer door Afrika* (1917a:234), lewer bewys daarvan dat die “wreedheden” nie summier met die Belgiese oorname van die Kongo beëindig is nie. Forfeitt, wat ooggetuie was van so ’n geval, word deur Du Plessis beskryf as

... een bedaard, eenigszins ingetogen man, die op mij den beslistten indruk liet van geen heethoofd te zijn. Hij liet mij dan ook met zooveel woorden verstaan, dat hij zijn getuigenis niet liet hooren totdat hij er toe gedwongen werd. Het was eerst nadat drie inboorlingen naar de statie gedragen werden in vreeselijk verminkten toestand, en hij geluisterd had naar het verhaal van hun mishandeling door een Belgisch ambtenaar, dat hij aan de Regeering zijn protest richtte tegen het schreiende schandaal van de gewelddadige invordering van caoutchouc (gomelastiek), en de martelingen en wreedheden waaraan de weerloze inboorlingen werden blootgesteld. Het is onmogelijk om alhier, zelfs in korte trekken, de geschiedenis van Mnr. Forfeitt's aandeel in deze zaak terug te geven. Dit alleen dient medegedeeld, dat de aanklachten bewezen werden en de voornaamste misdadiger, zekere Belgische ambtenaar, genaamd Arnold, tot 10 jaren dwangarbeid veroordeeld werd, (1917a:234)

In *Een toer door Afrika* wei Du Plessis nie verder uit oor die “wreedheden” onder Belgiese regering nie. Hy volstaan met die oordeel dat die Kongo ’n te groot verantwoordelikheid vir die kleine België is. Volgens Du Plessis verskil die situasie baie van wat in Kongo-Brazzaville – kolonie van die groot, ryk Franse Republiek – die geval is, en hy meen dat dit na afloop van die (Eerste Wêreld-)oorlog selfs in groter mate die geval sal wees (1917a:239). Dis binne hierdie konteks dat Du Plessis dan een van sy (weliswaar meer tentatiewe) “Kaap-tot-Kongo”-uitsprake maak, in navolging van Malan:¹⁶ “Aan een profetie over de toekomst van Afrika durft zich niemand, onder de heerschende omstandigheden, wagen. Wie weet of niet het zuiderdeel, althans, van dit reusachtige Congo-gebied zich mettertijd voegen zal onder de Unie van Zuid-Afrika!” In hierdie tipe uitsprake openbaar Du Plessis wesenlik dieselfde politieke oorskatting van die status en vermoëns van die destydse Unie van Suid-Afrika vis-à-vis ’n Europese koloniale moondheid in die vroeg-twintigste eeu as sy tydgenoot Malan. Dit is egter opvallend dat, terwyl Du Plessis wel aandag skenk aan die “Congo-wreedheden” (wat swak reflekteer op die koloniale heerser), Malan nêrens in *Naar Congoland* daarna verwys nie.

4.1.10 “*Congolese people are not so different from Congolese ants*”

Du Plessis stel dit duidelik in *Een toer door Afrika* (1917a:109) dat hy homself nie as ’n jagter of groot ontdekker beskou nie, maar as ’n sendelingreisiger, ’n verkenner, ’n “scout die de landstreken gaat verspieden, waarheen het vaandel des Kruises nog moet worden gedragen”. Ongeag hierdie godsdienstige motivering vir sy reis getuig veral die 1917-reistekste van die fyn waarneming van die geïnteresseerde en betrokke reisiger. Daarvan getuig vele natuurbeskrywings van die Afrika-landskap, veral die voorkoms van wild en plantegroei, inheemse kossoorte, groter diere asook insekte, en waar en hoe mense woon. In hoofstuk 3 (“Naar het binnenland van Kamerun”) bespreek hy byvoorbeeld sowel die voorkoms van groter wildsoorte as insekte in die onderafdeling “Dieren en diertjes”. Du Plessis se opmerking – “... met een goed geloof en een goeden wandelstok kan men door Afrika reizen” (1917a:23) – mag die indruk skep dat ’n reisiger in Du Plessis se tyd redelik veilig, selfs sonder ’n wapen, deur Afrika kon beweeg. Hy noem dan ook dat hy in daardie geweste nog nooit gehoor het van “man, vrouw of kind die door olifant of buffel zijn aangevallen, ofschoon hier en daar een

enkele door een tijger verscheurd of verwond geworden. Een wandelstok om een keffertjie mee weg te jagen of een slang den kop te vermorzelen – dat is al wat men, in *dit* deel van Afrika althans, behoeft” (1917a:24). Du Plessis sien wel olifante by Api, ’n pos van die Belgiese regering, waar Afrika-olifante op jong leeftyd mak gemaak word in ’n eksperiment om hulle te leer om – soos die Indiese olifant - take uit te voer (1917a:138-141). Hierdie deel van Du Plessis se reisbeskrywing sluit aan by Hettie Cillié se kinderverhaal *Congolene Nazimbali: die storie van die Afrikaanse olifant* (1941) wat handel oor ’n “geskoolde” Afrika-olifantjie, Nazimbali (later herdoop tot Congolene Nazimbali), wat deur die destydse goewerneur van die Kongo (Ryckmans) aan die Nasionale Dieretuin in Pretoria geskenk is. Hierdie teks word in hoofstuk 6 bespreek. In hierdie stadium word slegs enkele van Du Plessis se indrukke vlugtig hier aangestip.

Du Plessis word te Api deur ene mnr. Mayette ingewag en rondgewys. Hy sien eers ander diere – twee jong buffels en die “bongo-antilope” (’n tipe bosbok met ’n pragtig gestreepte vel, wat as skaars beskou word). Die olifante keer dan terug uit die digte bos. Du Plessis beskryf hulle kleur as rooibruin en is teleurgesteld omdat hulle nie groter is nie, maar besef dat hulle as kleintjies gevang word om getem te word vir hul werkslewe. Die groep het bestaan uit 35 olifante. Mayette vertel hoe die klein olifantjies gevang word en antwoord op Du Plessis se vraag – of hulle al mak olifante gebruik het om die wildes te vang – dat dit nog nie gedoen is nie. In Cillié se bovermelde teks blyk dit nietemin dat dié metode wel gebruik word om wilde olifantjies te vang. In Congolene se geval werk dit egter andersom: die “vriendinnetjie” wat sy tussen die olifantplaas en Stanleyville ryker word soos sy die 800 myl afstap, is ’n wilde olifantjie wat uit onkunde of voortvarendheid die vervoerwaens inklim, en deur Congolene gevolg word.

Teen die “microcosmische dieren, dat is, de dieren van de insecten-wereld,” bevind Du Plessis egter (1917a:24),

... kan men zich, met den besten wil en de krachtigste inspanning, niet weren. Het bijtend gedierte dat op de aarde kruipt, en het stekend gedierte dat door de lucht vliegt, zijn hier in Tropisch Afrika de lastigste, de onverbiddelijkste en de gevaarlijkste vyanden van den mensch.

Die volgende klein, onopgemerkte en veragte diertjies is veel gedugter vyande as die olifant, leeu, tier en slang:

... de zandvlo (of 'jigger'), die men nauweliks sien kan, en die oorzaak is dat honderden negers geen teenen en haast geen voeten meer hebben; de moskito, door welker beet de malaria-koorts en de nog veel gevaarlijker gele koorts in het menselijke systeem overgedragen worden; de vele worm-soorten, welke in 't lichaam krankheden veroorzaken die bekend staan onder de verschrikkende namen *dracunculosis*, *ankylostomiasis*, *myasis*, *bilharziosis*, *filariasis*; en de tsetse-vlieg, die draagster is van de meest verwoestende ziekte welke Afrika ooit bezocht heeft – de gevreesde slaapziekte. Deze kleine, nietige diertjes zijn de vreselijkste vijanden met welke de witte of zwarte man in het Donkere Werelddeel te kampen heeft. (1917a:24-25)

Op hierdie vroeë stadium van sy reis het hy, tot sy dankbaarheid, nog nie met enige van hierdie “onuitspreeklike ziektes” kennis gemaak nie (1917a:25). In die einste Kameroen (1917a:25-26) asook in die Kongo (1917a:228) word Du Plessis egter wel by geleentheid aangeval deur die sogenaamde “krijgsmieren (driver ants, warrior ants)” (1917a:25). Sy ervaring in die Kameroen word soos volg beskryf:

In gedachte stapte ik op den weg voort, geen acht gevende op de diertjes die onder mijn voeten met koortsige haast zich her- en derwaarts bewogen. O, wee! in een oogwenk waren zij op de schoenen, de kousen, de broek, de huid. Ik voelde hun wreede knijpers in mijn teedere vleesch. “Help, Martin! Help, Dimalla! schoenen af, kousen en broek uit! Trek ze van mijn vleesch af!” De twee jongens waren bij de hand. Zij smeten hun vrachten neer en liepen hun baas ter hulpe. Vlak bij was een stroompje waters. Ik rende het water in. Ja, dat was beter; de mieren konden het in het water niet uithouden, en moesten loslaten. Onze tocht werd echter voor 15 minuten opgehouden, voordat het laatste miertje van lichaam en kleederen verwijderd was. Voor deze kruipende en krijgende diertjes ben ik nu erg schrikkerig. (1917a:25-26)

Tydens Du Plessis se latere reis in die Wes-Kongo (1917a:228) word sy woonplek by geleentheid aangeval deur die soldaatmiere. Sy beskrywing daarvan is lighartiger, soos blyk uit die volgende aanhaling:

Het duurde niet lang of het mierenleger rukte op mijn kwartieren aan. Eerst vielen zij de stoep aan: ik liet stroo aandragen en in brand steken om ze te verjagen. Zij beklommen de muren van mijn slaapvertrek, waren binnen weinige minuten binnen de kamer, en marcheerden nog steeds voorwaarts, met het doel om mijn bagage buit te maken. Ik liet haastig den aftocht blazen, onttrok mij aan de aangevallen positie, en terwijl mijn vijand zich nog verheugde over de glans van zijn overwinning, of mogelijk bekreunde over de geringheid van den buit, viel ik hem heftig aan met vuur en kokend water, en verjoeg hem triomfantelijk uit mijn vesting.

Du Plessis bespreek dus die krygsmier binne die konteks van die aanslae vanuit die insekwêreld op die Afrika-reisiger, wat lastig en potensieel gevaarlik kan wees, maar

hy onderspeel die dodelikheid daarvan – waarskynlik omdat hy nie die “getemde” beeld van Afrika, wat toeganklik gemaak is deur die Christen-sendelinge en Westerse beskawing en aangedurf kan word met weinig meer as ’n wandelstok, wil ondermyn nie. In vergelyking met Du Plessis se verwysing na die “diertjies” wat skrik inboesem maar tog uitoorlê kon word (1917a:25), en die latere tong-in-die-kies-beskrywing van die mier-soldate wat hul rieme styfloop teen hul slimmer opponent, is die beskrywing van die nagtelike aanslag van die *nsongonya* in *The Poisonwood Bible* (Kingsolver 1998:298-311), angswekkend. Die Pryce-kinders Leah, Rachel, Ruth May, Adah en weer Leah vertel agtereenvolgens in nagmerrieagtige detail, sonder enige versagtende humor, van hulle ervaring daardie verskriklike nag. Dis ’n nag waarvan Rachel sê: “I thought I had died and gone to hell. But it’s worse than that – I’m *alive* in hell” (1998:301). Leah (1998:299) beskryf dit in evokatiewe taal as ’n alles-oorweldigende aanslag wat die dorpie tref en elke inwoner laat hardloop vir hul lewens:

Ants. We were walking on, surrounded, enclosed, enveloped, being eaten by *ants*. Every surface was covered and boiling, and the path like black flowing lava in the moonlight. Dark, bulbous tree trunks seethed and bulged. The grass had become a field of dark daggers, standing upright, churning and crumpling in on themselves. We walked on ants and ran on them, releasing their vinegary smell to the weird, quiet night. Hardly anyone spoke. We just ran as fast as we could alongside our neighbours. Adults carried babies and goats; children carried pots of food and dogs and younger brothers and sisters, the whole village of Kilanga. I thought of Mama Mwanza: would her sluggish sons carry her? Crowded together we moved down the road like a rushing stream, ran till we reached the river, and there we stopped. All of us shifting from foot to foot, slapping, some people moaning in pain but only the babies shrieking and wailing out loud. Strong men sloshed in slow motion through waist-deep water, dragging their boats, while the rest of us waited our turn to get in someone’s canoe.

Leah se grootste vrees is dat haar kreupel tweelingsuster Adah, wat nie so beweeglik is nie, lewendig opgevrete sal word. Dis ’n lot wat Adah nie tref nie, maar wel die gesin se hoenders wat vir die nag in die hoenderhok opgesluit was en wie se “dislocated skeletons” by die terugkeer gevind word (1998:311). In *The Poisonwood Bible* is die soldaatmiere dus ’n lewensbedreigende element in die natuur waaraan gedetailleerde aandag geskenk word. Meer nog: die “nag van die miere” illustreer die verskillende gesigspunte van wit en swart op die natuur in Afrika. Leah se vriend (en latere eggenoot) Anatole ontdoen die gebeure van enige godsdienstige betekenis – “*Nsongonya* are always moving anyway, it is their nature. Whether God cares or not ...

Don't blame God for what ants have to do. We all get hungry. Congolese people are not so different from Congolese ants" (1998:307, 308). Tog is daar 'n politieke ondertoon in sy antwoord op Leah se vraag ("They have to swarm over a village and eat other people alive?"): "When they are pushed down long enough they will rise up. If they bite you, they are trying to fix things in the only way they know" (1998:308). Uit Anatole se woorde blyk 'n bewussyn van die wesentlike eenheid van mens en natuur in Afrika, wat bloot gekonstateer word sonder dat konsepte soos skuld en straf daarby betrek word. Die sendelingkind Leah sien egter die gebeure in hierdie stadium binne die raamwerk van haar Westerse godsdiens: die gebeure "bewys" dat God sy rug op haar en haar (blanke sendeling-)gesin gedraai het, en die kaalgestroopte hoenderbene is 'n voorteken van hul toekoms in Afrika.¹⁷ In Du Plessis se veel vroeër teks is daar nog geen konteks van die politieke bevryding van die Kongo wat meesprek nie; die sendingaksies in die Kongo word ook nie deur geloofstwyfel gekenmerk nie. Die soldaatmiere is net nog 'n aspek van die natuur in Afrika wat anders, selfs eksoties is, wat die reis bemoeilik maar beheer kan word, en dus noemenswaardig is.

4.1.11 Elisabethville

Du Plessis se indrukke van die destydse Kongolese hoofstad is veel meer ingelig as Malan s'n in 1912. Malan (soos aangedui in hoofstuk 3) verwys daarna as 'n "dorpje" wat verdwerg word deur die digte omringende Kongo-bosse. Hy maak ook gewag van die breë strate en 'n paar "niet onaardige steengebouwen" en skaduryke bome (1913) wat hy tydens sy besoek sien. Onder Malan se opmerking dat "[d]e kunst ... hier niet [is] om te planten, maar om *uit te roeien*" lê die "Afrika-as-wildernis"-motief kwalik verskuil.

Du Plessis verwys ook op plekke na die digte bosse van die Kongo waardeur hy sy weg moet vind (sien 1917a:240), maar skets 'n heel positiewe prentjie van Elisabethville, waar toestande volgens hom gunstiger is as tydens Malan se besoek (1917a:279). Hy vermeld ook die reëlmatige uitleg, netjiese strate en goed geboude openbare geboue, maar sy oordeel oor die tuinboukundige uitleg is meer genuanseerd, en herinner selfs aan 'n 21ste-eeuse ekologies-bewuste perspektief: "Men heeft er goed voor gezorgd, dat het inheemsche bosch niet geheel werd weggekapt, en als men de straatlaan afkijkt,

dan laat de afwisseling van ingevoerde en inlandsche boomsoorten een zeer aangename indruk achter” (1917a:279).

Dis interessant dat Elisabethville vir Malan lyk of dit op die patroon van Brussel gebou is, terwyl Elisabethville vir Van Reybrouck (2010:137) “van meet af aan meer Zuid-Afrikaans dan Congolees” aandoen. Hy vervolg: “De rechte lanen, met bomen omzoomd, deden denken aan Pretoria, de knusse, witte gevels leken wel Kaaps” (2010:137). Hierteenoor skryf Juliana van der Ahee (1951: geen bladsynommer) wat Elisabethville op 17 Julie 1951 (die kroningsdag van Boudewijn) vir die eerste keer sien as lid van die Potchefstroomse Alabama Studentegeselskap, dat die stad haar aan Europa herinner: “Die hele atmosfeer was vreemd, asof ons in Europa kon wees. Orals word Frans gepraat en die pryse en opskrifte in die winkelvensters alles Frans ...”. Van der Ahee se indruk berus dalk op die vreemdheid van die ervaring (die oorheersing van die Franse taal, die soldate wat op hierdie Belgiese feesdag in die strate marsjeer, en dies meer), en nie die uitleg van die stad nie. Nietemin bly die “Europeesheid” of “Suid-Afrikaansheid” van Elisabethville tydens die koloniale era op pikante wyse ’n kwessie van persepsie, eerder as klinkklareheid.

4.1.12 “Nog maar enkele blanken hebben het levend gezien”

Anders as Malan, wat net terloops na die “‘pigmies’, dwergen die in de dichtste bosschen wonen, en anders dan de Banturassen, lang haar en beenneuzen hebben” (Malan 1913:39) verwys, wy Du Plessis ’n langerige paragraaf in sy hoofstuk IV (“De Statie der Dwergen”, 1917a:31) aan die pigmeë wat in Midde-Afrika aangetref word. Hy steun wel op Stanley wat na afloop van sy reis in 1877 berig het “dat er in de groote wouden van de Congo nog dwergvolken waren”, maar voeg by dat hierdie “bericht” gestaaf is deur dr. Adolphus Good, die vader van Du Plessis se gasheer in die Suid-Kameroen (1917a:31). ’n Sendingstasie om hierdie volkere te evangeliseer, is moontlik gemaak deur ’n ruim skenking van die Skotse mev. Maclean. Du Plessis vermeld dat die pigmeë in die digte woude van Yaünde-land te vinde is, maar dat die oprig van ’n stasie met die hoop om hulle daarvandaan op te soek en die evangelie aan hulle te bring, nog nie ten volle verwesenlik is nie:

De dwergen bleken schuw te zijn, en in de meest ontoegankelike wouden en bergen hun verblijf te hebben. Hun verblijfplaats te ontdekken, dat was al moeilijk genoeg, en zodra zij iemand zagen naderen; en vooral iemand met een witten huid, maakten zij zich onmiddellijk uit de voeten. Desniettemin zijn eenige dwergen een beetje “mak” geworden en onder den invloed van het Woord Gods gebracht. Als geheel is echter de arbeid aan deze interessante kleine menschen nog niet met succes bekroond. Moge de dag spoedig komen, dat ook de dwergen Afrika’s voor den Heiland gewonnen zijn!”

Du Plessis sien dus nie ’n pigmee tydens sy reis nie, wat ’n aanduiding is van die skuheid van hierdie volkere en dalk ’n verklaring bied vir die aura van geheimsinnigheid wat hulle in ander geskifte omring.

Nog skuwer as die pigmeë is die okapi, waarna Malan glad nie verwys nie, en waarvan Du Plessis slegs hoor by ene mnr. Mayette wat betrokke is by ’n proefneming op ’n plaas by die Api-rivier, om die Afrika-olifant te tem (sien Du Plessis 1917a:138-142). Du Plessis vra Mayette uit oor “dat schaarsche dier, de okapi, dat deels op een giraffe (kameelpaard) en deels op een zebra (wild paard) gelijkt. De okapi wordt alleen in dichte bosschen van Noord-Congoland aangetroffen en nog maar enkele blanken hebben het levend gezien” (1917a:141-142). Onder dié bevoorregtes tel Mayette. Hy deel Du Plessis mee dat ’n inheemse hoofman ’n aanbod aan die Belgiese regering gemaak het om, in ruil vir ’n geweer, kruut en iets soos ’n kisse krale, ’n lewendige okapi aan hulle te lewer. Hierdie aanbod is van die hand gewys – ’n besluit wat volgens sowel Mayette as Du Plessis dwaas is, “... want voor een levende okapi zou een groote Zoölogische Tuin, zooals die van Londen of Berlijn, gewist een paar honderd pond sterling willen betalen” (1917a:142). Dis interessant dat Du Plessis met hierdie opmerking aansluit by een van die oogmerke van die Kongo-ekspedisie van Herbert Lang en James Chapin (1909-1915), wat in gefiksionaliseerde vorm in Tom Dreyer se *Equatoria* (2006) figureer. Op die beeldvorming in Afrikaans rondom die okapi word in hoofstuk 8 verder ingegaan.

4.1.13 “[D]e Ruwenzori te bestijgen”: die Berge van die Maan in die transkontinentale verbeelding

In hoofstuk 3 het die “sublime”, soos teoreties verantwoord deur Wittenberg (2004), met betrekking tot Malan en Du Plessis se beskrywings van die Victoria-waterval in Zimbabwe aan bod gekom. Wittenberg behandel in hoofstuk 2 van sy studie die voorstelling van Afrika-berge in imperiale tekste, met spesiale verwysing na die

Ruwenzori-gebergte op die grens tussen Uganda en die Kongo.¹⁸ Dit is van groot waarde by 'n bespreking van Du Plessis se hoofstuk XXI, "Naar de Ruwenzori" (1917a:194-202), dus gee ek dit in hooftrekke hier vlugtig weer.

Wittenberg (2004:64) poneer dat daar in die vroeë twintigste eeu in Brittanje 'n buitengewone belangstelling in die Ruwenzori was omdat dié gebergte intiem verweef was met Britse imperiale ambisies in Afrika. Hy stel dit soos volg:

In a range of exploration narratives, travel stories and mountaineering accounts, the Ruwenzori mountains are invested with symbolic cultural value that is far in excess of any other comparable location. The Ruwenzori ... had an enormous continental and symbolic significance in the broader context of African colonialism in Africa. This high regard and excessive valorization of the Ruwenzori was frequently grounded in discourses of racial difference that expressed adoration and awe at a sublime landscape that differed sharply from the surrounding tropical terrain of Central Africa. The contrast between these African mountains and their surrounding jungle lowlands constituted a topographical metaphor in terms of which racial difference and civilisational rank could be mapped and imagined. Accordingly, Africa's snow-capped peaks were imagined as sublime, elevated sites of whiteness, in stark contrast to the supposed darkness of the African interior.

Die "verhaal" van die Ruwenzori begin, volgens Wittenberg (2004:66), met Stanley se gevierde "eerste" aanblik daarvan in 1888. Stanley se beskrywing hiervan geskied "in the language of revelation" (Wittenberg 2004:66), wat vervolgens aangehaal word:

When about five miles from the Nsabe camp, while looking to the south-east and meditating upon the events of the last month, my eyes were attracted by a boy to a mountain, said to be covered with salt, and I saw a peculiar-shaped cloud of a most beautiful silver colour which assumed the proportions and appearance of a vast mountain covered by snow. Following its form downward, I became struck with the deep blue-black colour of its base, and I wondered if it portended another tornado; then, as the sight descended to the gap between the eastern and western plateaux, I became for the first time conscious that what I gazed upon was not the image and semblance of a vast mountain, but the solid substance of a real one, with its summit covered in snow (Stanley aangehaal in Wittenberg 2004:66)

Hierdie "openbaring", wat steun op inheemse kennis (die seun wat Stanley se aandag op die berg vestig) maar dit terselfdertyd diskrediteer (vergelyk "said to be covered by salt"), denoteer volgens Wittenberg "the originary moment of what John Urry calls a "place-myth" ... It is this place myth, of which Stanley is the principal author, that establishes a complex discursive structure about the Ruwenzori site and generates desire to gaze at and know these mountains" (Wittenberg 2004:66). Die Ruwenzori het

Stanley se “most exalted African location endowed with sublime value” geword (Wittenberg 2004:66).

Stanley het sy “ontdekking” van die Ruwenzori as die belangrikste in sy 22 jaar van reis in Afrika bestempel (Stanley aangehaal in Wittenberg 2004:68). Wittenberg skryf die “significance and emotional feeling” wat Stanley aan hierdie ontdekking geheg het, aan twee faktore toe: enersyds die indrukwekkende kontras tussen “this elevated alpine landscape” en die tropiese, laagliggende Kongo-oerwoud waarin Stanley en sy reisgenote maande lank “staggering deprivations and hardships” ervaar het; en andersyds dat Stanley hierdie ontdekking gesien het as ’n “form of compensation for the embarrassing and painful failure of the expedition to achieve its goal, namely the rescue and repatriation of Emin Pascha” (Wittenberg 2004:68). Die groot Ituri reënwood waardeur Stanley moes worstel, word deur homself beskryf as ’n “wilderness of creeks, mud, thick scum-faced quagmires with duckweed into which we sank knee-deep, and the stench exhaled from the fetid slough was most sickening” (Wittenberg 2004:69). Hierdie oerwoud word vir Stanley “a vast primeval wilderness in which nature is not benign but assumes the character of a malevolent monster” (Wittenberg 2004:69). Volgens Wittenberg stel Stanley se beskrywing van ’n “near impenetrable, gloomy landscape of entrapment” in vele opsigte Joseph Conrad se uitbeelding van die oerwoud in *Heart of darkness* in die vooruitsig (Wittenberg 2004:70). Die kloustrofobiese effek van die ondeurdringbare oerwoud word in Stanley se teks verhoog deur die aanvalle van inheemse mense en insekte (sien Wittenberg 2004:71-72).

Na maande hiervan in die hart van die oerwoud voel Stanley vry en onbelemmerd, en beskryf hy die “benign upland landscape” voor hom in terme van ’n “rolling plain, green as an English lawn” met bome en “sloping champaigns” en bergreekse wat in die verte gesien kan word (Stanley aangehaal in Wittenberg 2004:73-74). Wittenberg plaas hierdie beskrywing binne die konteks van “a colonial prospect scene” met verwysing na Pratt se term “Monarch-of-all-I-survey”:

Firstly, the landscape is aestheticised as a beautiful and pleasurable scene to be looked at; then it is invested with a density of meaning that arises out of the rich and

varied detail of the description; and lastly, the scene is described in such a manner as to render it subordinate to the power of the observer ...

Wittenberg konkludeer dat sulke strategieë wel te vinde is in Stanley se beskrywing, waar die skynbaar onbewoonde landskap, en die gedetailleerde beskrywing van die “homely park-like character” (“an English lawn”) die ontdekker uitnooi om dit in besit te neem (Wittenberg 2004:74).

Die skilderagtige grasvlaktes is egter slegs ’n prelude tot Stanley se beskrywing van die “truly sublime landscape of the Ruwenzori mountains”. Volgens Wittenberg (2004:74-75) “[t]he views of the mountains uplifted Stanley

in speechless wonder towards that upper region of cold brightness and perfect peace, so high above mortal reach, so holily tranquil and restful, of such immaculate and stainless purity, that thought and desire of expression were altogether too deep for utterance. (Stanley aangehaal in Wittenberg 2004:75)

Stanley vergelyk sy “sublime ‘exultation’” met die Ruwenzori vervolgens met die emosie wat gewek word deur enige “sites of antiquity” soos die Egiptiese piramides of sfinks, die Parthenon of dergelike (Stanley aangehaal in Wittenberg 2004:75), en kom tot die gevolgtrekking dat geen emosie kragtiger of hoër is as die emosie wat gewek word deur die eeue-oue Ruwenzori nie. Wittenberg som dit soos volg op: “For Stanley, the Ruwenzori are thus the ultimate site of pilgrimage for the traveller, surpassing the Mediterranean sites of antiquity in cultural and aesthetic value” (Wittenberg 2004:75).

In aansluiting by Freeman (1995, aangehaal deur Wittenberg 2004:2) se stellinginname dat “the sublime involves a sexually coded dominance of ‘male spectatorship’ over ‘objects of rapture’”, interpreteer Wittenberg Stanley se verwondering oor die feit dat die Ruwenzori-bergreeks feitlik permanent in wolk en mis gehul is, in seksueel-spirituele terme: “Unlike the vegetal promiscuity of the tropical forest, the virginal high snows of the mountains only revealed themselves in brief, tantalising glimpses. The rare, fleeting views of the ‘mist-shrouded mountains’ are therefore climactic moments of intense, almost erotic revelation and ‘fill the gazer with a feeling as though a glimpse of celestial splendour was obtained’ (kyk Wittenberg 2004:76).¹⁹ Uit Stanley se “sublime evocation of the Ruwenzori as an ‘image of the Eternal’” lei Wittenberg af dat die bergreeks vir Stanley “a holy temple” geword het

(Wittenberg 2004:76). Hierdeur word geïmpliseer dat die omringende Afrika-terrein (waar die swart Afrikaan gewoon het) ontdaan was van 'n goddelike teenwoordigheid.. Stanley se geografiese beskrywing van plek “thus slips into a racialised discourse of difference” (Wittenberg 2004:77).

Stanley en van sy tydgenote se oortuiging dat die Ruwenzori in der waarheid “Ptolemy’s fabled Mountains of the Moon” was wat die mere voed waaruit die Nyl ontspring, word voorts in detail deur Wittenberg bespreek (2004:80 e.v.). Die siening dat die Ruwenzori die oorsprong van die Nyl was, het daartoe bygedra dat hierdie bergreeks as meer betekenisvol vir die Westerse verbeelding as Kilimanjaro of die berg Kenia (albei hoër as die Ruwenzori-reeks) geag is. Wittenberg bevind dat Stanley, “in identifying the range as the Ptolemean Mountains of the Moon ... connected a location in the middle of Africa to the knowledge of classical antiquity, and by implication, to the tradition of Western history and geography” (2004:84). Hieroor merk Wittenberg op:

Stanley’s and Abruzzi’s conception of the Ruwenzori is remarkably Hegelian in its denial of history and civilisational agency to Africa. In Hegel’s well-known *Philosophy of History* (1834) Africa was seen to be only “on the threshold of the World’s History” and “still involved in the conditions of mere nature”. Africa was disconnected “with the rest of the World – shut up; it is the Gold-land compressed within itself, – the land of childhood, which, lying beyond the day of self-conscious history, is enveloped in the dark mantle of Night”. If the Ruwenzori could assume a history for Stanley, it had to be a history that was not properly African, for Africa had no real history. The Ruwenzori are thus connected to the civilisation of Egypt which, according to Hegel, “does not belong to the African Spirit” but can “be considered in reference to the passage of the human mind from its Eastern to its Western phase” (Wittenberg 2004:84 wat Hegel (1872) aanhaal).

Die “fluvial connection between the Nile and the Ruwenzori” wat Stanley gelê het, het die verband tussen die Ruwenzori en die antieke beskawings van Egipte, Griekeland en Rome (wat eeue lank gefassineer is deur die vraag na die oorsprong van die Nyl) versterk (Wittenberg 2004:87). Die belang van hierdie “ontdekking” word in perspektief gestel deur Wittenberg as hy die soektog na die oorsprong van die Nyl in die 18de en 19de eeu die “geographical equivalent of the Holy Grail” noem (Wittenberg 2004:88). Na hul “ontdekking” is die Ruwenzori dus nie bloot 'n obskure bergreeks in Afrika nie, maar 'n hoogs betekenisvolle ideologiese plek:

By designating the mountains as the fabled source of the Nile, the mountains assume a mythical pre-history which detaches them from their African locale and purports to link them organically, through the river Nile, to the Mediterranean roots of Western civilisation ... All subsequent accounts of the Ruwenzori participate in this Hegelian historicisation, and construct the snowy mountains as a site of value in dark a-historical Africa. The people living in the foothills of the Ruwenzori are thus not surprisingly seen to be connected to Egypt rather than Africa. (Wittenberg 2004:89)

Wittenberg knoop hierdie tipe “myth-making” aan die transkontinentale Kaap-na-Kaïro-troop “which sought to imaginatively bridge the a-historical terrain of Africa with a transcontinental meaning-making structure to give coherence to the West’s civilizational and imperial projects on the continent. The Ruwenzori are thus invented as a landscape embodying a historical memory and a trans-continental significance” (Wittenberg 2004:89).²⁰

Du Plessis se besoek aan die Ruwenzori (hoofstuk XXI van *Een toer door Afrika*) kan gelees word binne die konteks van die “sublime”, en vertoon etlike ooreenkomste met die beskrywing van Stanley, maar uiteraard ook verskille. Du Plessis se aantog (“afvaart”) geskied vanaf Kampala per motor of “vracht-motorwagen” tot by sy eerste bestemming, naamlik Toro, wat ook bekend gestaan het as Fort Portal, ongeveer 200 myl wes van Kampala (1917a:194-195). Terwyl Du Plessis nog op pad is na Toro, sien hy dat die lug vol donker rookwolke is – die gevolg van grasbrande – wat die uitsig dae lank belemmer. Op ’n sekere dag bemerk hy egter “[e]en buitengewoon verskynsel”: dat die deinsing so dig word, dat dit teen twee-uur die middag lyk of die son reeds ondergegaan het. “Over de aarde verspreidde zich allengs een duisternis als van den naderenden nacht,” skryf hy hieroor in verwondering (1917a:196). Daar is geen donderweer of weerlig te siene nie, en dit neem ’n rukkie voordat Du Plessis besef dat die “rood licht” wat hy in die lug gewaar en wat lyk soos ’n gevaarlik wat mens snags by spoorwegstasies sien, “de zon was, die zich door den dikken rookdamp zoo vuurrood, boosaardig en bedreigend vertoonde” (1917a:196-197). Hierdie natuurverskynsel laat hom dink “aan de woorden van Joëls profetie, zooals Petrus ze aanhaalt (Hand. 2:19), want ook hier zag ik ‘bloed en vuur en rookpilaren’, ofschoon het hier de zon en niet de maan was, die in bloed veranderd scheen” (1917a:197).

Hierdie dramatiese (en onheilspellende) passasie doen vreemd aan as voorspel tot Du Plessis se besoek aan Toro, wat hy beskryf as

... zeer schoon gelegen aan de voet van de Ruwenzori-keten. Waterrijk en vruchtbaar is de bodem, dicht de bevolking, schilderachtig de natuur. Het dorpje zelf – als wij het met den naam van dorp vereeren mogen – bedekt twee of drie heuveltjes waarvan de eerste door de gouvermentsgebouwen in beslag wordt genomen, de tweede door de kerk, de scholen, het hospitaal en de andere woningen van de Engelsche Zending ('Church Missionary Society'), en de derde door de kerk en overige inrichtingen der Roomschen" (1917a:197). Du Plessis word hier vriendelik deur eerwaarde A.B. Lloyd ('n toegewyde sendeling maar ook vermaarde reisiger) ontvang en vertoef drie dae in Toro. Hiertydens ontmoet hy onder andere die koning van Toro "(of zooals hij heet den *Bukama*)", wie se huis op die steilste heuwel in die omtrek lê maar as "beloning" 'n pragtige uitsig op die Ruwenzori-berge bied (1917a:198-199). Die koning, Daudi, is "een beslist Christen" en ondersteun die Engelse sending, in wie se skole hy sy opvoeding ontvang het, en regeer met behulp van 'n Raad van Oudstes "tienduizenden van onderdanen volgens Christelijke beginselen, terwijl de Engelsche overheid een wakend vaderlijk oog houdt over én geregerder én geregeerden" (1917a:199). Du Plessis skryf die sukses van die onderskeie regerings van die "Kabaka" van Uganda en die Bukama van Toro toe aan die feit dat hulle Christene is en die Christendom in hul ryke bevorder (1917a:199).

Du Plessis se apokaliptiese beskrywing van die "son wat in bloed verander het" (ter inleiding tot sy weergawe van die skilderagtige Toro wat onder die "vaderlike" sorg van die Engelse sending gedy), kan gelees word as 'n tipe ekwivalent van Stanley se beskrywing van die "monsteragtige" en onheilspellende Kongo-bos wat die teenpool vorm van die "Engelse tuin"-landskap digby die Ruwenzori, en van die verheuenheid van die Ruwenzori self. In *Een toer door Afrika* is daar nie, soos in Stanley se beskrywing (1890), 'n direkte kontras tussen die kloustrofobiese "monster"-oerwoud enersyds, en andersyds 'n bykans onbewoonde "Engelse tuin"-landskap aan die voet van die sublieme Ruwenzori, wat sigself verhul en waarvan die 'virginal snows' onbereikbaar voorkom nie.

Du Plessis se verwysings na die Kongo-bos kom veel vroeër voor in *Een toer door Afrika* (hoofstuk XV, 1917a:129-142), waar hy die moeilikhede vermeld verbonde daaraan om in die reënseisoen deur die tropiese Kongo-bos te reis. Vergelyk die volgende passasie:

Gedurende de maanden Augustus en September zijn wij, in Noord-Congoland, in het hartje van het regenzeizoen. De reiziger moet dagelijks regen verwachten; hij moet opletend de lucht beschouwen (en dat is geen gemakkelijke zaak waar het tropische woud zijn gezichteinder naar alle kanten afsluit) en hij behoort den weg zoodanig te

kennen, dat hij besluiten kan of hij dit of dat dorp bereiken kan alvorens de regen hem achterhaalt. Aan dit laatste vereischte kon ik niet voldoen, met het gevolg dat ik heel dikwijls door een tropischen regen doornat werd. (1917a:132)

Du Plessis en sy reisgenote se ervaring van die oerwoud tydens hierdie vroeëre reis is dus dat dit ongerief veroorsaak omdat die digtheid daarvan die gesigseinder afsluit en beplanning bemoeilik, dat die knaende reën paadjies en bruggies verspoel, dat daar 'n gebrek aan beskutting is teen die aanhoudende reën, en dat koors toeslaan as gevolg van klam klere en beddegoed. Soos Du Plessis en sy geselskap na die Albert-meer reis, vermeld hy die verandering in die Noord-Kongo-landskap “van bosch²¹ tot gras” en die toenemende bergagtigheid, wat Du Plessis vir sy Suid-Afrikaanse lesers aan die Oos-Transvaalse bergreekse knoop (1917a:149-150). Du Plessis worstel op hierdie reis na die noordoostelike hoek van die Kongo deur “een vreeselijke wildernis” (1917a:150), maar by die aanblik van die berge vergeet hy terstond van al die moeilikhede en ontberinge van sy reis (1917a:151). Hierdie tipe beskrywings van die Kongo-gebied herinner wel aan Stanley s'n, maar vir Du Plessis (wat in 1914 hierdeur reis) is dit nie 'n “monster” wat reisigers bedreig nie.²² Daar moet ook in gedagte gehou word dat Du Plessis se roete na die Ruwenzori in 1915 van Brits-Oos-Afrika (die Uasin Gishu-plato) via Kampala na Toro gestrek het.

Du Plessis onderskryf Stanley se oortuiging dat die Ruwenzori dieselfde bergreeks is wat Ptolemeus in antieke tye beskryf het, en gee 'n oorsig van die geskiedenis van 19de-eeuse soektogte na die oorsprong van die Nyl wat ooreenstem met Stanley s'n (1917a:199-200). Hy konkludeer dat “de ‘Maan-bergen’ dus niet louter een oudwijfsche fabel waren” – “... men mag derhalve de identiteit van de Ruwenzori met de oude bergen gerust aannemen” (1917a:200). Vanuit 'n kontemporêre perspektief is hierdie gelykstelling minder vanselfsprekend: Wittenberg (2004:83) noem byvoorbeeld die moontlikheid dat Ptolemeus se “Berge van die Maan” verwys na die Etiopiese Hooglande, of die Virunga-berge van Rwanda, of Kilimanjaro of Berg Kenia, en konkludeer: “Similar to the Kong Mountains, the Mountains of Moon could well have been sheer invention, a sort of free-floating mythic topographical signifier which had no basis in real geography.” Dis egter opvallend dat die benaming “Mountains of the Moon” steeds in bronne oor die Ruwenzori betrek word – sien die inskrywing onder “Ruwenzori Range” in die *Britannica Online Encyclopedia* wat sê “the range is thought

to be the 'Mountains of the Moon' described by the 2nd-century-ad geographer Ptolemy (Claudius Ptolemaeus"). Die bemarking van hierdie bergreeks in ons tyd steun ook swaar op die antieke konneksie.

In die loop van sy "historiese" oorsig gee Du Plessis 'n beskrywing van die Ruwenzori wat heeltemal inpas binne die raamwerk van die "sublime" soos hierbo verwoord:

Baker was de ontdekker van het Albert-meer, vanwaar men op een helderen dag de bergmassa der Ruwenzori goed onderscheiden kan. en toch wist hij van dat hooge gebergte niets. Wat is de verklaring van dit vreemde feit? Dit, dat de Ruwenzori slechts gedurende zekere jaargetijden en onder gunstige omstandigheden zich voor des menschen oog ontsluit. Hij is een berg die zich verborgen houdt, en zijn schoonheden – zijn verheven spitsen, zijn sneeuwkuilen, zijn gletschers en ijsvlakten, zijn weelderige en verscheiden plantengroei – achter wolken en nevelen schuilhoudt. Tweemaal 's jaars wordt bij gunstig weder het verbergende gordijn gelicht, en de statige berg openbaart zich aan den bewonderenden blik der menschen. (1917a:200)

Die leser word deur woorde/frases soos "ontsluiert", "zich verborgen houdt", "zijn schoonheden ... schuilhoudt", "het verbergenden gordijn" en "den bewonderenden blik" in hierdie passasie sterk herinner aan Wittenberg se bespreking van Stanley se beskrywing hierbo: vergelyk die "virginal high snows of the mountains" wat hulle slegs "in brief, tantalising glimpses" onthul, en die "rare, fleeting views of the 'mist-shrouded mountains'" wat "climactic moments of intense, almost erotic revelation" word wat die toeskouer vervul met "a feeling as though a glimpse of celestial splendour was obtained" (Stanley aangehaal in Wittenberg 2004:76). In albei beskrywings is daar beslis sprake van 'n verwoording van "sublime exultation". Du Plessis se verontwaardiging oor die jong sendeling wat hy in Kampala teëgekom het, se voorneme "Ruwenzori te bestijgen" (Du Plessis 1917a:200-201) kan ook binne hierdie kader gelees word. Die blote lengte (80 myl suid-noord) en breedte (30 myl) van hierdie bergreeks met sy talle pieke maak van so 'n stelling "onzin" (1917a:200); voeg daarby die misterieuse kwaliteit aan die bergreeks, wat tydens Du Plessis se reis na die noordoewer van die Albert-Edward-meer "niet altijd zichtbaar, maar nochtans altijd tegenwoordig was", en die "helder, ijskoud water, dat direct van de sneeuw van de Ruwenzori was gedaald om onze droge tongen en *amechtige zielen* te verkwikken" (1917a:201; my kursivering). Du Plessis kry nie geleentheid om self die Ruwenzori se sneeu en gletsers van naderby te sien nie, aangesien so 'n tog om 'n nabygeleë kruin te

beklim, ruim twintig dae in beslag sou neem (1917a:202). Dat die sendeling Lloyd asook sendelingdames wel al, ten spyte van “diepe, swarte moerassen”, aanhoudende reën, “zware misten” en allerlei sulke moeilikhede tot by 14 000 voet geklim het, stem hom tot “bewondering en achting” vir hulle ondernemingsgees (1917a:202). Kennelik onderskei Du Plessis hier tussen die oneerbiedige voortvarendheid van die jong sendeling, en die meer volwasse en lydsame benadering van die ouer, ervare sendelinge.

Du Plessis sluit dus ten opsigte van die konvensies van die “sublime” kennelik aan by Stanley se teks. Dis ’n vraag of *Een toer door Afrika*, wat immers ook soos Stanley s’n ’n transkontinentale reis is (sien Du Plessis 1917a:153 se verwysing daarna as ’n “trans-Afrikaansche reis”), binne dieselfde ideologiese konteks (as imperiale “myth-making” waarvolgens die Ruwenzori ’n soort “alfpadmerk” tussen die Kaap en Kaïro is) gelees moet word. Du Plessis spreek hom immers positief uit oor die moontlikheid dat die Kongo deel van die invloedssfeer van Hollands tussen die Kaap en die Ubangi kon word. Dis nie duidelik uit *Een toer door Afrika* of Du Plessis die Ruwenzori as ’n politiek-strategiese plek beskou het nie. Uit sy verwysing na C.T. Studd se sendingstasie te Niangara, waar sy sendinggenootskap (bekend as die “Heart of Africa Mission”) gesetel is, kan afgelei word dat dié ligging vir Du Plessis betekenisvol is: “En waarlijk, te Niangara, waar hij zich gevestigd heeft, is hij in het *eigenlijke hart van het Vasteland*, want Niangara ligt, zooals de landkaart aantoonen zal, omtrent even ver van Kaapstad en van Cairo, even ver van Afrika’s westkust en van zijn oostkust” (1917a:149; my kursivering). Hier sluit Du Plessis skynbaar aan by die transkontinentale Kaap-na-Kaïro-troop wat in daardie era ’n opbloei beleef het in sowel Westerse intellektuele kringe, as onder gewone reisigers en avonturiers, maar sy fokus is suiwer op die *geografiese* “hart” of middelpunt van die kontinent, wat volgens hom geleë moes wees in die Opper-Uele-provinsie in die Noordoos-Kongo. Hierin was hy ietwat van koers af. In 2015 sou Kingsley Holgate en sy span ’n baken plant in die wortels van ’n baie ou boom in die Republiek van die Kongo (Brazzaville), in die wetenskaplik-berekende “hart” van Afrika – soos geverifieer deur die Internasionale Geografiese Unie en die Universiteit van Kaapstad se Departement van Geografiese Wetenskappe. Die

landsvlae van sowel die Republiek van die Kongo (Brazzaville) en die Republiek van Suid-Afrika verskyn op 'n foto van die geselskap by die baken, en op die bakenpryk die volgende inskripsie: "Geographic Heart of Africa – A tribute to Africa's elephants", met die presiese koördinate (17.05291 E. 2.07035 N.) daaronder (Holgate 2015).

Die Kaap-na-Kaïro-troop in koloniale tekste word op verhelderende wyse bespreek deur Peter Merrington in sy essay "A staggered Orientalism: The Cape-to-Cairo imaginary" (2004:57-93). Merrington poneer dat die Kaap-na-Kaïro-idee saamval met historiese gebeure soos nasionale identiteitsvorming in Suid-Afrika (Uniewording in 1910), asook die oorgangsperiode in die Westerse kultuur van die Victoriaanse era na modernisme (2004:57), en dat hierdie breë bewegings gesien kan word in 'n rekonstruksie van "the complex of cultural epiphenomena that surrounded and propagated for several decades the fantasy of the Cape-to-Cairo axis" (2004:57). Hy knoop sy analise hiervan aan die Hegeliaanse tropologie as onderliggend aan die Kaap-na-Kaïro-verbeelding; die langdurige preokkupasie van die Weste met Egipte as die oorsprong van die Westerse kultuur; en die klem wat hy self lê op

an imagined continent that was made to serve as an imperial sign system, a geographical space that was understood to be mysterious, a temenos or shrine, a sequence of monuments (natural or manmade) from the Gizeh Plateau to the Ruwenzori, to Great Zimbabwe and Cecil Rhodes's Matopos, the Union Buildings, and the numinous natural acropolis of Table Mountain. These are all emphases laid upon the continent by an imperial culture that sought avidly for a "hard text of stones covered with inscription" and, when it failed to find this, built or imagined its own" (Merrington 2004:58).

Die idee van die Kaap-na-Kaïro-konneksie is volgens Merrington meestal aan die publiek voorgehou in terme van reis – reise te voet, per motor, per fiets, motorfiets of vliegtuig. Merrington (2004:93) konkludeer:

The point for this paper ... is that, again, the attempt from Cape Town to Cairo or vice versa is a kind of performance – a feat, a heroic lark, an attempt at a record, a point to be proven, amid a set of legends rehearsed in travel. Other than by air, it has never been a practical itinerary for regular travellers. It is in effect a symbolic journey signifying a set of decidedly colonialist interpretations of the continent: the modernising prowess of technology pitched against the hazards of the land; the treating of indigenous Africans as a touristic or ethnological phenomenon; the idea that "Africa" is an undifferentiated mass to be overcome, whether by heroism or facility.

Daar kan dus met stelligheid aanvaar word dat Du Plessis, Malan en hul Afrikaner-tydgenote gedroom het van 'n uitbreiding van die invloed sfeer van hul godsdiens en taal, maar dit verwoord het binne die konteks van Afrikaner-nasionalisme, en nie die imperialistiese projek nie.

4.1.14 Een toer door Afrika en die Afrikaanse literatuurgeskiedskrywing

Naas Du Plessis se eie aanspraak dat sy teks 'n reisbeskrywing en nie 'n sendingstasiebeskrywing is nie, spreek die hegte struktuur en intertekstuele bewustheid van *Een toer door Afrika*, en die feit dat Du Plessis binne kerklike konteks beskou is as 'n "skrywer met 'n vaardige pen" (Gerdener 1943:51, 72) ook mee in die beoordeling van sy bydrae.

Ten opsigte van die inhoud en motivering van Du Plessis se teks is reeds gekonstateer dat dit 'n reisteks met 'n godsdienstige strekking is: om die stand van die sending in veral Midde-Afrika eerstehands te beoordeel, en 'n belangstelling vir die sending onder Afrikaners op te wek. Dis dus 'n "object-bound"-reisbeskrywing in Blanton se terme, in die sin dat dit deur 'n spesifieke behoefte of goed gedefinieerde doelstelling geïnspireer is. Dit kan verder geïdentifiseer word as "missionary writing" wat 'n subgenre van die reisteks is (sien weer Chen 2010:6 in hoofstuk 2 van my studie). Du Plessis se teks is chronologies georden, soos kenmerkend van die ouer reisteks, en word aan die einde van die meeste hoofstukke gedagteken in terme van die datum en plek dat dit voltooi is. In hierdie opsig vertoon Du Plessis se teks 'n presisering wat in Malan s'n (waarin min datums verskyn) ontbreek.

Elke hoofstuk is voorsien van 'n motto, meestal uit die werk van skrywers soos Vondel, Bilderdijk, De Genestet, Emmants en ander Nederlandse literêre figure, wat op 'n literêre belesenheid aan die kant van Du Plessis dui. Sy teks vertoon intertekstuele verbande met veral Stanley se *In darkest Africa* (1890), waarmee hy dikwels in gesprek tree deur sy instemming of afwysing ten opsigte van 'n kwessie aan te dui. Daar is ook blyke van kennis van vele sendelingskrywers, uit wie se tekste hy aanhaal. Hy het ook duidelik 'n aanvoeling vir die strukturering van 'n hoofstuk. 'n Hoofstuk (byvoorbeeld IV) kan bestaan uit 'n gedeelte oor Du Plessis se aankoms op 'n dorp of sendingstasie; 'n oorsig van die geskiedenis van die dorp/stasie; 'n vertelling van sy ervarings op die

dorp/stasie (wat soms 'n anekdote insluit); 'n plasing van die dorp/stasie binne die groter geheel van die omgewing of sendinggenootskap; 'n opsomming van die vrug op die sendingarbeid; en 'n sendingsuksesverhaal. Elke hoofstuk bevat foto's, sommige deur Du Plessis self geneem, wat die vreemde ruimtes wat beskryf word, vir die leser "nader" bring. Die ruimte word dikwels in *Een toer door Afrika* 'n "teenspeler" vir die karakter, soos Aucamp opmerk (1978:94), waar Du Plessis deur onbegaanbare terrein moet worstel en aangeval word deur insekte en koors.

Du Plessis toon homself 'n fyn waarnemer in die detail wat sy beskrywing van gebiede en volkere kenmerk. 'n Goeie voorbeeld hiervan is sy amusente beskrywing van die Mangbetu (wat tussen die Bambili- en die Niangara-pos aangetref word) se kleredrag en haarstyl (1917a:147):

De vrouwen dragen geen hoed of mutsje op 't hoofd, maar kammen het hoofdhaar schuin naar achteren, totdat het een soort van torentje, of liever een soort van kasteeltje, boven het hoofd vormt. De gelijkenis op een kasteel wordt verhoogd door een kleine "borstwering", die den bovensten rand van dit torentje versiert. binnen deze ronde "borstwering" is er een platform – bestaande natuurlijk uit gevlochten haarlokken – waar de zorgzame vrouw haar kleinen kam (uit elpenbeen vervaardigd), haar snuifdoosje, haarkralensnoer en dergelijke "articles de luxe" bergen kan. Ik behoef niet te zeggen, dat dit "kasteeltje" ook een vesting is voor verschillende gedierten die op de aarde kruipen en springen, en het toilet van de zwarte Mangbetu-dame is niet compleet zonder een 10-duim lang ivoren stokje (veel gelijkende op de hoedenspelden van onze beschaafde dames), waarmee zij het jeukende hoofd krabben kan zonder de vastigheid van het kasteeltje te ondermijnen.

Sy teks is verder nie bloot 'n weergawe van feite op 'n "factual, disinterested way", wat die verteller/spreker se eie opinie verhul nie, maar getuig van ingeligtheid (gebaseer op sy navorsing voor die reis) asook nadenke oor, en 'n interpretasie van, wat waargeneem word (vergelyk Blanton 2002:3-4; Aucamp 1978:96). Hy spreek byvoorbeeld sy mening uit oor die Belgiese voorkeur vir Mohammedane bo inheemse swart mense, en lewer kommentaar op 'n wye verskeidenheid sake. Waar hy 'n verskynsel nie begryp nie, erken hy dit, dikwels met 'n goeie skeut droë humor.

Du Plessis se teks lewer ook voorbeelde op van konvensies eie aan die koloniale sendingreisteks, soos die "sendeling as held van die beskawing" (De Kock 1993:201), en die "before and after narrative" oftewel sendingsuksesverhaal (sien weer Thomas aangehaal in Hall 2000).

Du Plessis se beleving en interpretatiewe deurskouing, asook die keurige seleksie en aanbieding van sy waarnemings, maak van hierdie teks veel meer as 'n blote sendingtraktaat.

4.2 J.A. Retief: *Ontdekkings in Midde-Afrika* (1951)

4.2.1 *Onderwyser, soldaat, reisiger, sendeling*

Ds. J.A. (Kotie) Retief is gebore te Graaff-Reinet, waarskynlik in 1878,²³ en was 'n tyd- en geloofsgenoot van D.F. Malan (gebore in 1874) en J. du Plessis (gebore in 1868). Daar is getuigenis van ten minste een ontmoeting tussen Du Plessis en Retief, in Malawi. Retief se loopbaan (as sendeling van die NG Kerk) was veel meer beskeie as dié van Malan en Du Plessis. Sy reise deur “groter Afrika”, soos later saamgevat in *Ontdekkings in Midde-Afrika* (1951), roep egter interessante vergelykings op met sowel Malan as Du Plessis se reisbeskrywings.

Na sy opleiding as onderwyser te Graaff-Reinet-Kollege is hy in 1894 na die Normaal-Kollege in Kaapstad. In 1896 is aangestel in die Paarl, waar hy 18 maande lank onderwys gegee het. In 1898 sit hy studies in Stellenbosch voort. Met die uitbreek van die Anglo-Boereoorlog sluit hy hom by die Germiston-kommando aan en doen diens op die Natalse front. Tydens die oorlog maak hy kennis met Lydenburg en sien hy onder meer die Lebomboberge. Hy besoek ook 'n sendingstasie van die Romande Switserse Sending naby Thabini in die destydse Noordoos-Transvaal. Hy besluit finaal om sendeling te word terwyl hy as krygsgevangene in ballingskap op St. Helena-eiland was. Hiervoor berei hy hom voor deur sy teologiese studies aan die Kweekskool te Stellenbosch te voltooi. In 1906 vertrek hy uit Kaapstad na die Livingstone College in Londen “vir 'n kort mediese kursus met die oog op die sendingveld” (1951:21). Tydens sy oorsese verblyf reis hy en 'n paar medestudente onder andere na Italië. In September 1907 sit hy sy studies voort by Princeton in die VSA, waar hy “heelwat aandag aan die sendingwese” gee (1951:22) en die bekende Kongo-sendeling George Grenfell ontmoet. By 'n konferensie in Washington ontmoet hy die Amerikaanse president, Theodore Roosevelt, wat self in 1909, begelei deur Frederick C. Selous, 'n uitgebreide reis deur Oos-Afrika onderneem het (1951:22). Hy verwys ook na 'n ander konferensie, 'n tipe geestelike “opwekkingskonferensie”, in Philadelphia (1951:22-23).

Na die VSA. besoek hy Nederland, waar hy in Amsterdam lesings van Bavinck en Kuyper bywoon.²⁴ Teen 1908 is hy terug in Suid-Afrika. Hy doen eers diens as sendeling te Mvera, een van die eerste NG Kerk-sendingstasies in Malawi, om ds. W.H. Murray vry te stel vir die Bybelvertaling in Chichewa. Hy het uiteindelik van 15 Augustus 1921 tot sy aftrede op 5 Junie 1941 te Nkhoma, 'n ander groot N.G. Kerk-sendingstasie in Malawi, gearbei – 'n totaal van 32 jaar diens in die Malawi-sendingveld.

4.2.2 “Ek sou die kaart nie verruil het vir 'n Rembrandt of 'n Volschenk nie”

Retief is vaag ten opsigte van die datering van sy reise in Afrika. Slegs een datum, 1936, word vermeld ten opsigte van 'n besoek aan die Kongo: vergelyk die verwysing na 'n uitbarsting van twee vulkane in 1938, “twee jaar na ons besoek” (1951:41), en “ons reis na die Noorde in 1936” (1951:46). Een van Retief se Afrika-reise vind dus ongeveer 20 jaar na dié van Du Plessis plaas. Sy teks word egter in hierdie hoofstuk bespreek aangesien hy, soos reeds genoem, 'n tydgenoot van Malan en Du Plessis was en kontak gehad het met laasgenoemde in Malawi in 1916 (vergelyk Du Plessis 1917a:300 vir 'n foto van Retief en Du Plessis op 'n motorfiets waarmee 500 myl afgelê is).²⁵

Ontdekkings in Midde-Afrika (1951) is deels reisbeskrywing (deel I: “Ontdekking van Afrika”), deels 'n tipe volkekundige oorsig van die inheemse Malawi-stamme. Dit is nie, soos Malan en Du Plessis se tekste, geskryf as “berigte te velde” – briewe wat feitlik by ontvangs deur *De Kerkbode* gepubliseer is – nie, maar verteenwoordig die terugskouende oorsig van 'n sewentigjarige wat sy medewerkers in Malawi bedank “wat gehelp het met die opfris en besieling van die verroeste ou geheue, sodat dinge wat lankal aan die sluimer en slaap was, weer opgediep is en herleef het” (1951: Inleiding – geen bladsynommer).

Retief erken dat ontdekkings hom altyd baie geïnteresseer het, dat hy ontdekkers bewonder het en “sterk begeer” het om ook een te wees. Hierdie wens is, in sy woorde, “in 'n groot mate verwesenlik” deur sy reise, waartydens hy vir homself “merkwaardige ontdekkings gemaak [het]” (1951:29). Voor sy vertrek na die sendingveld onderneem hy 'n reis na Malawi (1951:30). Hy verwys ook na ander reise, sowel binnelands as verder in Afrika: “Ek het die voorreg gehad om feitlik die hele Unie te deurreis. Ek het so dikwels van Kaapstad tot in Nyasaland langs verskillende roetes gereis. Ek het per

trein, skip, motor, vliegtuig gereis. Ons het gereis (hoewel nie in een ononderbroke toer nie) per motor van Kaapstad tot dwarsoor die Nyl (in Oeganda), heelwat oor die 4,000 myl, (een rigting), deur die Rhodesiës, Nyasaland, Tanganyika, Kenia, Uganda, Kongo ...” Dit was tydens een van hierdie reise dat Retief die bordjie met die bewoording “Slow down for the Equator” sien as hy die ewenaar oorsteek. Sy ondervinding van Afrika, ook die 32 jaar as sendeling in Malawi, was deel van die “ontdekkings” waarna hy in die titel van sy boek verwys.

Retief was bekend met, en is beïnvloed deur, *Cook’s travels round the world*, en tekste van en oor Stanley en Livingstone (1951:10). Hiernaas vermeld hy die impak wat ’n kaart van Afrika reeds vroeg op hom gehad het: “Ook het daar in ons skoolkamer ’n mooi gekleurde kaart van Afrika gehang. Voor die kaart kon ek urelank staan om Afrika te bestudeer en my te verlustig in my verbeelding oor wat daar te sien sou wees langs die reusagtige riviere en mere en berge. Ek het ’n begrip van Afrika gekry gans anders as die wat daardie sendinglied ons gegee het waarin staan van ‘Afrika’s woestyne en brandend hete sand.’ Ek sou die kaart nie verruil het vir ’n Rembrandt of ’n Volschenk nie” (1951:10). In hierdie verwysing weerklank Malan (1913:6, 7) se beskrywing van die “‘up-to-date’ Afrika-kaart as ’n “veelkleurig doek”, “gevuld met de namen van bergen, rivieren, meeren en dorpen ...” – danksy die “beskawing” wat die blanke in Afrika gevestig het. By Retief ontbreek daar ook, soos by Malan, ’n bewussyn van hoe die koloniale kaart – soos die feitelike informasie oor mense, landstreke, tale en gebruike wat met “ontdekkings” gepaard gegaan het – die illusie van kennis, mag en vertroue in sy eie kundigheid oor die gekoloniseerde by die koloniseerder laat posvat het. Retief se beskrywing van die Afrikalandskap lewer getuienis van meer as bloot ’n kinderlike entoesiasme oor die grootsheid en skoonheid van Afrika: dit verskaf vele voorbeelde van ’n toe-eienende blik op Afrika wat sien, prosessee, tem en in besit neem. Vergelyk die volgende passasie uit die inleiding tot *Ontdekkings in Midde-Afrika* (geen bladsynommers):

In Afrika is daar ver, ver meer as wat die gewone mens besef. Vir die toekomstige reisiger en navorser is daar “semper aliquid novi ex Africa”. (Altyd iets nuuts uit Afrika).

Ek het heelwat in Europa en Amerika gereis maar het baie meer in Afrika gevind wat my geïnteresseer en aangepak het.

Luister wat die reisiger o.a. wag:

'n Berg so hoog soos vyf Tafelberge op mekaar gepak.

Plekke waar die aarde eeue gelede oopgeskeur het, skeure van honderde myle lank.

Plekke onder die ewenaar waar die sneeu en ys nooit smelt nie.

Plekke waar die reënval per jaar nul is. Plekke waar dit 17 jaarts per jaar is.

Plekke waar daar geen somer of winter is nie.

'n Uitgedoofde ou krater van 3000 voet diep waar daar sowat 60,000 tot 80,000 stuks groot wild op sy bodem wei.

'n Plek waar daar in 'n beperkte omgewing, behalwe miljoene wilde diersoorte, aktiewe vuurspuwende berge asook pigmeë en gorrillas in lewende lywe te sien is.

'n Inboorlingstam wie se geliefde skottel rou beestebloed is wat daeliks van die lewende diere getap word.

'n Land waar die heidendom gebreek en die volk feitlik gekersten en beskaaf is.

'n Land waar 'n ongeletterde ou Christen-neger die mag van die heidendom gebreek het en sowat 30,000 bekeerlinge vir die Kerk gewen het.

'n Land waar 'n slawekaffertjie verhef is tot 'n waardige biskop.

'n Katedraal waar die orrelis wat knappe uitvoerings, o.a. van Bach en Beethoven en Handel gee, 'n swart néger is.

'n Skool in die hart van Afrika waar die voertaal Latyn is.

'n Plek waar 200 Christen-inboorlingmartelare lewendig verbrand is ter wille van hulle geloof.

'n Stasie waar die katkisasieklas uit byna 3000 katkisante bestaan.

Retief se lys buitengewone natuurverskynsels in Afrika skep by 'n eerste lees 'n positiewe, maar ook ietwat paternalistiese indruk, wat kenmerkend was van sy tyd. Die Afrikaner-sendelinge het gewoonlik nie by die politiek van die land waar hulle gearbei het, betrokke geraak nie. Daar is reeds in hierdie studie gewys op die hartlike werksverhouding tussen Oupa Louw en Cecil John Rhodes in Zimbabwe in die 1890's. Teen hierdie agtergrond is Retief se entoesiasme oor die ruwe skoonheid van die Afrika-landskap, die oorvloed dierespesies en eksotiese diere, en die prestasies van

swartmense (binne 'n Westerse konteks) in pas met die koloniale tydsgees. Retief skryf hieroor : "'n Land met sulke verskynsels en so 'n inhoud is die moeite werd om te besoek *en te ondersoek*" (1951:inleiding, sonder bladsynommer; my kursivering). Die "vreemde", "ongerepte" Afrika-ruimte wat ondersoek moet word, is vir Retief deel van "ons eie land" (sien byvoorbeeld 1951:28). Dis egter veral in die verwysings na sendingsuksesse in Retief se lys waar die binêre opposisie (barbaars teenoor beskaafd) deurskemer wat kenmerkend is van die imperiale/koloniale diskoers(e) oor die "Donker Kontinent". Die Christelike boodskap word, soos in Moffat en ander sendelingtekste, as die "uniform remedy" vir Afrika geskilder, en vordering op hierdie terrein word gesien as vordering in die swarte se beskawingspeil. Retief se besluit om sendeling te word is dus nie net 'n geval van vir swartes gaan preek nie, maar dit was die "besluit en deelneem aan die *grootste en edelste onderneming* daargestel deur verreweg die grootste en verhewenste Wese wat ooit Sy verskyning op die aarde gemaak het" (1951:19; my kursivering). Die feit dat daar in die laat negentiende eeu nog "geen bekeerling noord van die Sambesie was nie", maar teen die middel van die twintigste eeu "sterke, geseënde Kerke – nie alleen in Nyasaland nie, maar in Rhodesië, en Oeganda, en in Kenia, en in die Kongo (waar enige jare gelede die Verenigde Protestantse Kerk van die Kongo gestig is", is dus "'n oortuigende bewys van die vrug van die sending en krag van die evangelie" (1951:215, 216). As die "Pinksterkragte wat aan die eerste Kerk gegee is, ... net weer ontdek word", kan "die grootste onderneming wat ooit aan die mens gegee is, naamlik die stigting van 'n hemelse koninkryk op aarde" – die "enigste onderneming waarvan ons seker is dat dit nie sal misluk nie" – voortgesit word (1951:296, 297). Die einddoel van hierdie onderneming is die ekspansie en oorheersing van die Christendom bo ander godsdienste: "Sy koninkryk sal uitgebrei word in alle heiden- en Christenlande, en die dag sal kom wanneer Hy heers van see tot see en van die rivier tot aan die eindes van die aarde" (1951:297).

4.2.3 *"Die apostel van die pigmeë in die Belgiese Kongo": die sendelingheldegalerie*

Retief verwys na talle sulke "oorwinnings" van sendelinge oor die geestelike "Duisternis" in sy teks. In hoofstuk 33 (1951:238, 239) haal hy Johannes du Plessis se weergawe van die moord op Biskop Hannington van Uganda aan, asook die terugkeer

van sy seun om sendingwerk onder dieselfde volk voort te sit. Retief kom tot dié gevolgtrekking: “Dis ’n Christelike wraakneming. Dit laat ons dink aan die Boerkerkie wat teen Vegkop by Bloedrivier staan” (1951:239). Waarskynlik beoog Retief hier om (voortgesette) Christelike arbeid onder vyandige volkere as ’n alternatief vir wapengeweld (oftewel ’n vorm van vergiffenis) voor te stel, maar die byhaal van die Voortrekkergeskiedenis, met al die meegaande ondertone van Christelike/Afrikaner-ekspansie en -invloed, suggereer dat die “uitverkore volk”-diskoers in die 1930’s nog lewendig en gesond onder Afrikaners (insluitende sendelinge) was.

Swart Christene word nietemin nie uitgesluit uit die sendelingheldegalerie nie, soos blyk uit die vertelling na aanleiding van die monument in Kampala waar ’n aantal swart bekeerlinge verbrand is (1951:239), en die verhaal van die Ugandeese

... Canon Apolo Kavibulaya, die apostel van die Pigmeë in die Belgiese Kongo, waar hy sy lewe op die altaar gelê het en waar hy begrawe lê. Hy het swaar vervolgings moes deurmaak, maar het oorwin. Hy het sy vervolgers tot Christus gelei en het die voorreg gehad om hulle self deur die doop in die gemeente van Christus in te lyf. Vingeralleen het hy die onbekende ingegaan, gevare getrotseer, die Kruis geplant en die oorwinning behaal. Pionier, pastor, ’n ware gesant van die Kruis. (1951:240)

Dit staan naas talle ander verwysings na blanke sendelinge wat aan die koors beswyk of op ander maniere die lewe gelaat het in Afrika (byvoorbeeld 1951:238).

Bogenoemde verhale van swart martelare vir die Christelike evangelie moet egter binne die konteks van die konvensies van die sendingnarratief gelees word. Retief bedien hom naamlik, soos Malan en Du Plessis,²⁶ van die sogenaamde “before and after story” wat deur kritici soos Thomas (2000) en Johnston (2003) as kenmerkend van die sendelingnarratief uitgewys is. Hele hoofstukke – vergelyk hoofstuk 29: “Die mag van die evangelie” en 30: “Merkwaardige bekeringe” – word aan sendingsuksesse gewy. Die verhaal van “ou Abel” (1951:212) is tipies in hierdie verband. Let op in watter mate die “nuwe” Abel ’n verwesterse figuur slaan, kompleet met meubels, matte en boekrak.

Ons gaan die huis van ou Abel besoek. Hy was in sy jongdae ’n wrede heiden. Dr. W.H. Murray vertel hoe dat die frisgeboude sterk jong, ’n Mngoni, in die eerste jare die dienste in die Mvera-Kerk bygewoon het. Abel het ’n wrede voorkoms gehad. Dr. Murray het nie veel van hom verwag nie. Maar die krag van die evangelie was sterker as sy heidense hart. Abel het voor Christus gebuig. Vandag woon hy in ’n netjiese huisie, want hy is self ’n boumeester. Vooraan is ’n sitkamertjie met matte op die vloer

en 'n paar stoele en aan die muur 'n boekrakkie met 'n paar boeke. Abel is 'n leier en 'n voorbeeldige ouderling in sy Kerk. Wie sy verlede ken en hom nou sien, moet erken dat hier 'n heerlike vrug van die evangelie is.

Wanneer daar dus goedkeurend deur Retief verwys word na die Ugandeese Canon Apolo Kavibulaya, die sogenaamde apostel van die Pigmeë in die Belgiese Kongo, is dit binne hierdie breë verband – as die produk van blanke sendingwerk in Afrika, en dan 'n besonderse suksesstorie vanweë sy opgang in die kerk. Sowel Malan as Du Plessis sluit soortgelyke sendingsuksesverhale in hul onderskeie narratiewe in.

4.2.4 Ontdekkings in Midde-Afrika in perspektief

Retief se teks vertoon, soos dié van sy meer bekende tydgenote Malan en Du Plessis, dat hy bekend was met die groot sendeling- en ontdekkersreisigers soos Livingstone en Stanley en verwys in sy teks herhaaldelik en vererend na hulle en ander voorgangers. Retief is 'n entoesiastiese reisiger maar 'n minder bedrewe skrywer, wat weinig datums en feitlik geen chronologiese volgorde in *Ontdekkings in Midde-Afrika* verskaf nie. Die indruk wat hierdeur geskep word, is dat hy terugskouend, as sewentigjare, die reisgedeelte van sy teks nie helder in herinnering roep nie. Hy skryf in vae terme soos die volgende:

Die reisiger deur Midde-Afrika kom soms te lande in ondeurdringbare donkere oerwoude waar die strale van die son maar selde deurdring, en dan weer in vlaktes so kaal soos die van die Vrystaat, in streke waar die gras so kort is soos in die Transkei, asook in plekke waar die gras sestien tot agtien voet lank word, in uitgestrekte dele met lae haak-en-steekdorings en bosse; dan weer te midde van woude waar die bome 150 voet bereik; in landstreke waar die landbou maar uiters primitief is en dan weer in pragtige goedbewerkte akkers van katoen en koffie en tee en suikerriet en grondbone en koring en tabak.

Hierdie tipe beskrywing raak kant nog wal en dreun eindeloos voort sonder dat dit enige werklike inligting oor, of 'n interpretasie van, 'n land verskaf. Die oningeligte leser sal nie veel wyser wees ná die lees van sulke passasies nie, behalwe om 'n indruk te kan vorm van groot kontraste in Midde-Afrika.

Struktureel ly die teks aan vele gebreke. Die inleidende biografiese gedeelte word bloot as 1 (“Besluit”) en 2 (“Voorbereiding”) aangedui. Die werklik belangrike hoofstuk 4, wat oor sy reis deur “Groter Afrika” en nie slegs Malawi gaan nie, heet in die Inhoudsopgawe “Reis deur Midde-Afrika en Berge”. Die grootste deel van sy teks is

verder 'n beskrywing van “heidense” gewoontes, taal, gemeenskapslewe, klere en kos, siektes, die huwelik, danse en begrafnisse, towery, en godsdiens in Malawi (deel II); 'n besoek aan die hoof NG Kerk-sendingstasie in Malawi (deel III), die ontdekking van die krag van die evangelie (deel IV), vrug op sendingwerk (deel V), “gevare” (deel VI) en “oorwinnings” (deel VII). Tussendeur gee hy wel nog heelwat anekdotes oor die lewe as sendeling weer. Die teks vertoon egter 'n gebrek aan sinvolle ordening, en verder ontbreek samehang binne dele en hoofstukke. Ek sou dit in terme van gehalte veel laer plaas as Malan en Du Plessis se tekste, maar meen tog bostaande kort bespreking van hoe die teks aansluit by die tipiese sendelingsnarratief (byvoorbeeld die “before and after narrative”), en die toe-eienende koloniale blik (Pratt) is belangrik vir die vorming van 'n geheelbeeld in verband met die (vroeg-)koloniale godsdienstige teks in Afrikaans.

4.3 Samevatting en gevolgtrekking

In hierdie hoofstuk is die missionêre reise en narratiewe van Johannes Du Plessis en J.A. Retief onder die loep geneem. Du Plessis se transkontinentale reis wat twee besoeke aan die Kongo ingesluit het, en wat neerslag gevind het in *Een toer door Afrika* (1917a) en *Thrice through the Dark Continent* (1917b) is bespreek met verwysing na die kerklike “wedloop” wat saamgegaan het met die sogenaamde “Scramble for Africa” na 1885. Die sendingdiskoers word gekenmerk deur die voorstelling van die swart Afrikaan as “heiden” na wie die godsdiens en beskawing gebring moet word deur die opofferende blanke sendeling wat in sy/haar ontberinge die “ware” heroïese figure van die wêreld is. Du Plessis se respons op die koloniale stapelvoedsel van Afrika-kannibalisme met betrekking tot inheemse Kongo-stamme getuig van 'n onafhanklike mening gebaseer op eie waarneming asook navorsing. Verder is aandag gegee aan Du Plessis se ewewigtige perspektief op swart nasionalisme, en die beskrywing van die Ruwenzori-gebergte en sy “snow-capped peaks” binne die register van die “sublime”. Wittenberg se stellingname in verband met die ideologiese betekenis van die Ruwenzori in Stanley se tyd – “elevated sites of whiteness, in stark contrast to the supposed darkness of the African interior” - sou in terme van die transkontinentale imperiale verbeelding deel wees van die Kaap-na-Kaïro-troop. Dit is egter te betwyfel of Du Plessis se beskrywing ideologies hierby wou aansluit. Sy fokus was in 'n groot

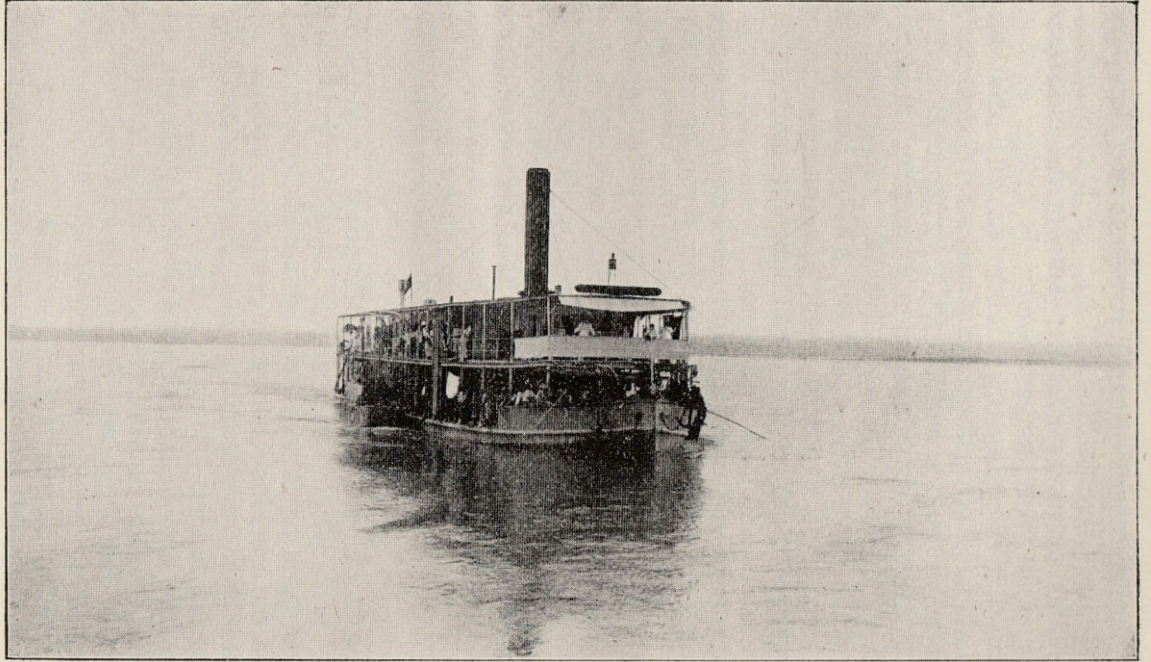
mate op die Kongo as geografiese “hart van Afrika”, min of meer halfpad tussen die Kaap en Kaïro. Verder is vlugtig stilgestaan by Du Plessis se hantering van Kongo-exotica soos die pigmeë en die okapi, wie se verskuilde bestaan in die digte oerbosse deur die koloniale projek (waaronder sendingaksies) bedreig word. Die aanwending van die konvensies van die sendingsuksesverhaal in Retief se teks sluit aan by Malan en Du Plessis se gebruik daarvan binne die groter prentjie van die kerklike imperatief om “Lig” te bring na die Donker Kontinent.

Eindnote

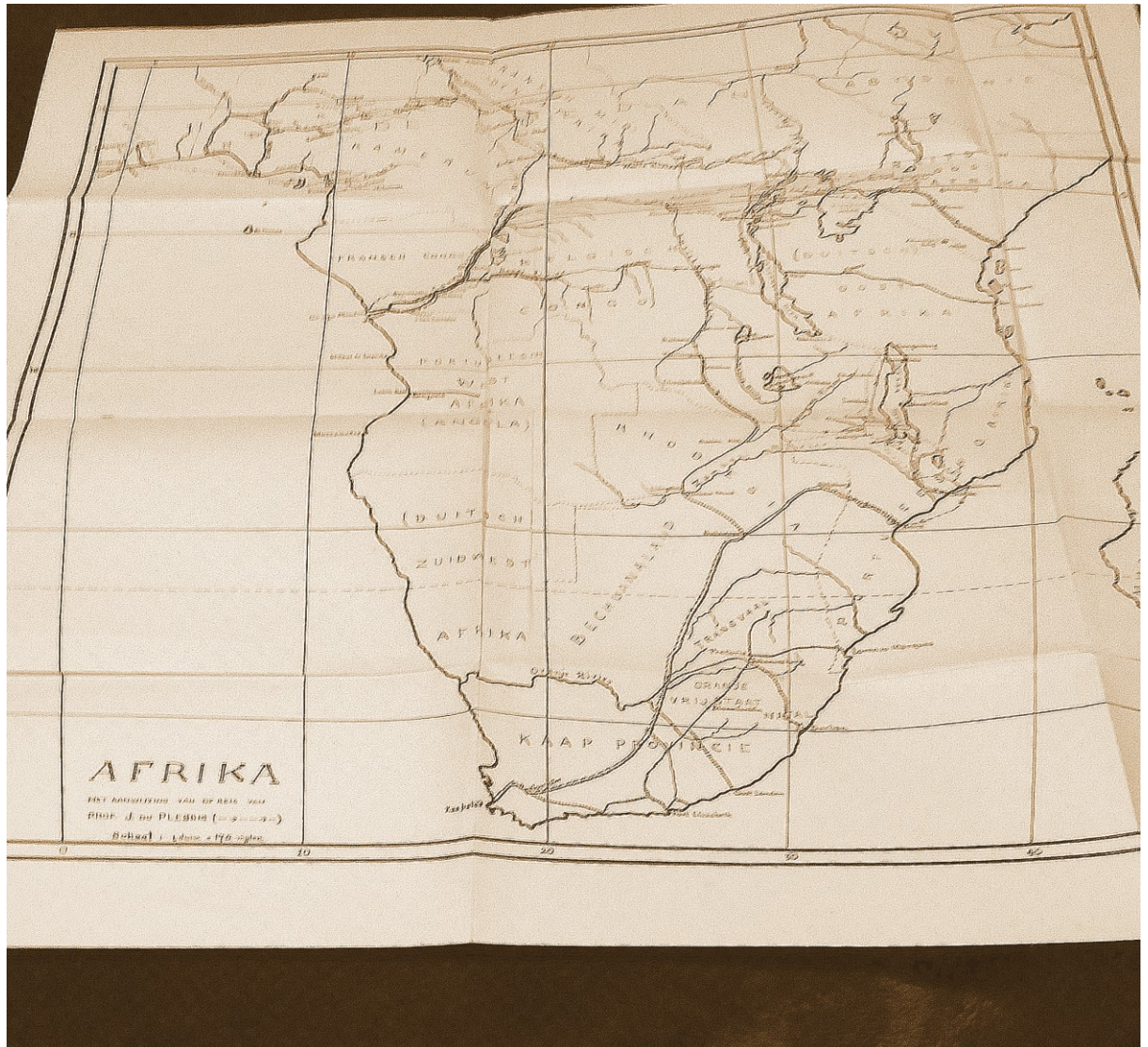
- 1 Die NG Kerk het in 1877 op georganiseerde wyse met sendingwerk buite Suid-Afrika begin, en wel in Botswana. Teen 1910 was daar al sendingstasies in Malawi (1889), Zimbabwe (1891), Nigerië (onder die Tiv, in wat toe bekend gestaan het as die Soedan), Zambië (1899) en Mosambiek (1909). Die aantal NG Kerk-sendingstasies in Zimbabwe het ook gaandeweg vermeerder: tussen 1901 en 1954 is nog agt stasies begin of by ‘n ander genootskap oorgeneem (Cronjé 1982]:102-103).
- 2 Ds. A.A. (Andrew) Louw, later bekend as Oupa Louw, skryf in *Dageraad in Banyailand* (1917) oor sy reise na en bediening by Morgenster sedert September 1891. Hy begin sy bediening alleen en siek aan malaria. In 1894 tree hy in die huwelik met Cinie Malan, suster van D.F. Malan. *Dageraad in Banyailand*, wat later in Afrikaans vertaal is as *Die môrester in Mashonaland* (1954) verskaf baie nuttige inligting oor die ontstaan van die Banyai-sending; Louw se reisondervindinge (per ossewa vanaf Kimberley, waar die spoorlyn geëindig het); die beginjare van Morgenster; Groot Zimbabwe; die geskiedenis van die Banyai/Vakaranga; politieke gebeure (soos die Eerste Chimurenga in 1896 wat die sendelinge drie maande lank in ‘n laer laat deurbring het); die klem op taalstudie en Bybelvertaling; anekdotes oor bekeerlinge; en so meer. Ten slotte doen hy ‘n vurige beroep op mede-Christene in Suid-Afrika om betrokke te raak by die sending. Louw is deur Cecil Rhodes, wat hom van kosvoorraad voorsien het, beskou as baie waardevol: hy was, in Rhodes se eie woorde, “onder de naturellen mij zooveel waard als 50 mijner politie” (Louw 1917:36). Sowel Andrew as Cinie Louw is hoog geag binne maar ook buite Afrikanergeleedere. Ds. Louw is na sy aftrede in Afrikaanse en Engelse koerante en tydskrifte beskryf as ‘n “sendingbaanbreker”, die “bekendste sendeling van sy tyd”, “‘Vader’ van die Vakaranga” en “die Môrester van ‘n nuwe dag”. Die Order of the British Empire wat in 1954 aan hom toegeken is, word ook vermeld. Sy vrou Cinie, wat onder meer die Vakaranga se taal getranskribeer, ‘n Chikaranga-grammatika en -woordeboek geskryf en ‘n groot rol gespeel het in die vertaling van die Bybel in Chikaranga en die Chikaranga Gesangboek, is by haar afsterwe in 1935 vir voortreflike diens gehuldig. In huldeblyke word ook uitsprake van ‘n Engelse akademikus, dr. Doke (van die Universiteit van die Witwatersrand), aangehaal wat met waardering en lof van haar werk gepraat het.
- 3 “Pienk Piet” is die algemene bynaam op Stellenbosch vir die standbeeld van Du Plessis (van ligroos marmer) wat deur vriende van hom laat maak is vir die Kweekskool. Dit is aanvanklik geweier, maar het ná baie omswerwinge uiteindelik in 2006 in die voortuin van die Kweekskool tereggekom. In Gaum se artikel word Du Plessis se wêreldwye aansien genoem, teenoor sy verguising in NG Kerk-geleedere. Gaum beweer dat Du Plessis in sy tyd as een van die ses beste teoloë ter wêreld beskou is – “tot die argwaan van baie”. Sien <https://www.netwerk24.com/Stemme/Aktueel/pienk-piet-se-vrae-vandag-nog-aktueel-20170715#>.

-
- 4 Die reis het in der waarheid op 18 Desember 1912 begin toe hy van Kaapstad per skip na Dover, Engeland gereis het. Du Plessis het egter eers op 26 November 1913 uit Dover na Afrika vertrek, waar hy op 10 Desember 1913 sy Afrika-reis aan die weskus (Secondee) begin. Gegewens verkry uit Du Plessis se dagboek nommer XVI (gehuisves in die NG Kerkargief, Stellenbosch).

5



De stoomboot „Luxembourg” op de Congo.



- 7 Dit is opvallend dat Du Plessis in hierdie sendinggeskiedenis ook voorbrand maak vir samewerking tussen Rooms-Katolieke en Protestantse sendingaksies in Afrika: "For good and all Catholic and Protestant missions are mingled together in the Dark Continent. They are engaged upon a common task, that of bringing light to those that sit in darkness. They front common foes – Paganism, with all its evil concomitants, and Islam, with all its blighting influences. They hold a common Faith – the faith once for all delivered to the saints. It is imperative that they should work in harmony, and that their many differences should not blind them to their fundamental unity" (1929:344).
- 8 Park (1771-1806) was 'n Skotse ontdekker en medikus. Al was hy geen sendeling nie, was hy 'n sterk Calvinis wat byvoorbeeld aan 'n vriend geskryf het: "May the Holy Spirit dwell in your heart, and if I ever see my native land again, may I rather see the green sod on your grave than see you anything but a Christian." Park se reisteks *Reizen in Centraal Afrika* dra ook hierdie uitgesproke Christelike karakter. Vir verwysings in *Een toer door Afrika* na Livingstone en Stanley, sien 1917a:31, 49, 105, 168, 175, 226, 240, 243.



Het beste gewaad voor een lange voetreis.

9

- 10 Daar moet by die lees van sulke passasies in gedagte gehou word dat (binne die konteks van *Africanism*), die 'Donker Kontinent' sigself nie slegs teen imperiale/koloniale indringing verdedig deur middel van stilte of passiwiteit ("inertia") nie, maar ook deur middel van moeilike reise, geweldige afstande en vreemdheid ("the guile of unintelligibility"). Vergelyk weer hoofstuk 2 van hierdie studie waar *Africanism* bespreek word.
- 11 Vanuit Kumasi vertel hy die geskiedenis van die Ramseyers en 'n medewerker genaamd Kühne van die Switserse Bazeler-sending wat in 1869 deur "[d]e bloeddorstige koning der Asanti" (1917a:2) van hul sendingstasie 150 myl oos van Kumasi gevange geneem en na Kumasi ontvoer is. Die gesin ly talle ontberinge, onder andere die dood van hul kind, wat langs die pad begrawe is. Voordat hulle Kumasi bereik, word hulle meegedeel dat die koning hulle nie kan spreek nie. Eers na ses maande, waartydens hulle in haglike omstandighede moes bly, word hulle te woord gestaan, waarna hulle nog 4 jaar in gevangenskap in Kumasi bly. In hierdie periode vind daar ongelooflike menseslagtings plaas (waarvan een sewe dae lank duur) wat deur die gevangenes aanskou moes word. Selfs ná die inname van Kumasi deur generaal Wolseley in 1874 duur die onluste nog lank voort. Du Plessis skryf egter in 1913 [kyk Du Plessis 1917a:7-8] dat die stad vandag daar heel anders uitsien:

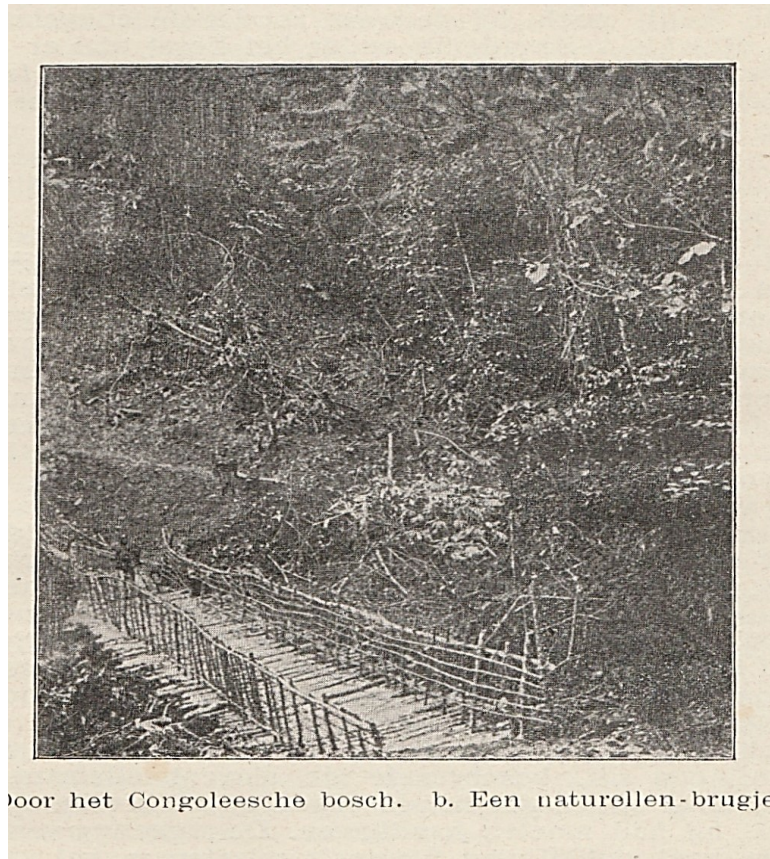
En wat mocht ik vandaag sien? Twee dinge, die een onuitwischbaren indruk op mijn gemoed hebben achtergelaten. Ik bezocht de godsdienstoefening in het nette, ruime, doelmatige kerkgebouw van de Bazeler Zending. De blanke zendeling was elders om dienst te houden. Ik hoorde de liederen Zions zingen in de stad waar voorheen slechts het rumoer van de doodstrommel en het gekreun van gemartelden en stervenden werd vernomen! Ik luisterde naar de prediking des Evangelies (in een taal waarvan ik helaas! geen woord verstond) uit den mond van een jongen man, die meer dan één gruweldaad moest hebben zien gepleegd; en ik drukte, na afloop van den dienst, de hand van den Christen-ouderling Karikari, die kleinzoon is van denzelfden wreeden koning Karikari, die bloed als water liet vloeien, en tevens de hand van Adu Bofo, den kleinzoon van denzelfden Generaal Adu Bofo die in 1869 de hand aan de zendelingen sloeg, en ze als gevangenen van zijn boog en van zijn pijl, naar Kumasi meesleepte. De kleinkinderen van de wreedaards van 1869 zijn door de genade Gods veranderd in zachtzinnige onbesproken Christenen van 1913. Voorwaar een treffende overwinning van het Evangelie onzes Heeren Jezus Christus!

Die tweede ding wat Du Plessis tref, is dat die destydse teregstellingsterrein – wat voorheen “Apete seni” of “verblijf der aasvogels” geheet het en bedek was met menseskedels en -beendere – in 1913 die agterplaas van ’n sendingpakhuis geword het (kyk Du Plessis 1917a:7-8). Du Plessis se kommentaar hierop is: “Andermaal dacht ik: ‘Welk een overwinning voor het Evangelie van Gods genade!’ Voor het Asanti-volk is er, Gode zij dank, een schoone toekomst, als het slechts het Evangelie aannemen, en zich van de stomme afgoden en fetischen tot DEN levenden God bekeeren wil” (1917a:8). Hier blyk die sleutelpraktyke wat onder die Asanti in hul “before”-staat geheers het, naamlik afgodery en fetisjisme.

- 12 C.T. Studd het beroemdheid verwerf as een van die sogenaamde “Cambridge Seven”, jong gegradueerdes wat onder D.L. Moody se prediking hulself in 1887 aangemeld het om sendingwerk in China te gaan doen. C.T. Studd was toe reeds ’n begaafde Engelse krieketspeler met ’n rooskleurige toekoms in krieket, dus het sy besluit groot belangstelling gewek.
- 13 D.F. Malan het in *Naar Congoland* net in die verbygaan verwys na die “menschenetende stammen” wat nog “naar men zegt” in die Kongo aanwesig is (1913:39). Sy enkele sinnetjie hieroor is, soos sy opmerkings oor die “wilde” Baluba, die pigmeë en die ander “Congokaffers” wat geeste aanbid en towery beoefen (1913:39-40) gebaseer op hoorsê en wat hy gelees het; hy het immers net ’n kort besoek aan die Kongo gebring en slegs Elisabethville en omgewing eerstehands beleef.
- 14 Die sogenaamde “cannibal complex” van Europa (Obeysekere 1998 aangehaal in Tiffin 2002:128), wat in drie trope – kannibalisme, koppesnellery en die “captivity narrative” gemanifesteer het – en wat kernelemente was in die “depiction of a savage otherness” soos in byvoorbeeld die “‘boys’ own’ tradition of empire narrative” (ibid.) – sal in hoofstuk 5 van hierdie studie teoreties-kritiese aandag ontvang. Die (verskeie in) gesigspunte van die bekende antropoloë Obeysekere en Sahlins (sien Biber 2005:626) sal onder meer bespreek word, asook artikels deur Lindenbaum (2004) en Conklin (1997).
- 15 Sekere weglatings en/of toevoegings in *Een toer deur Afrika* laat blyk watter aksente Du Plessis vir sy onderskeie teikenlesers lê. ’n Voorbeeld is die meer uitgebreide besprekings in *Een toer deur Afrika* van die NG Kerk-sendingaksie in Nigerië (“Munchiland” – sien 1917a:59-75), asook van die Afrikanernedersettings in Kenia (1917a:182-193), wat Afrikaanse lesers sou interesseer. In *Thrice through the dark continent* word daar ook aandag gegee aan die geskiedenis van die Masai asook aan die Afrikanernedersetting: sien die verwysing (1917b:192) na Joseph Thompson se boek *Through Masai Land* (1885), en die erkenning dat daar waarskynlik eens ’n groot landbounedersetting van die Masai op die Uasin Gishu-plato was,

“where the Boers have selected their farms” (1917b:192). Du Plessis verwys in detail na ruïnes in die omgewing, “... an oval arrangement of stones, suggestive of the elliptical temple at Zimbabwe” (1917b:194) binne die konteks van “the problem of the former occupants of the Uasin Gishu” (1917b:194). Sy verwysing na die oorfloed wild in die omgewing sluit ’n ietwat onvleiende karakterisering van die Afrikaner in: alhoewel daar nog baie wild (in 1915) is, sal dit volgens hom nie lank hou nie, “for the Boers are good shots and *greatly addicted to game-flesh*” (1917b:192, my kursivering).

- 16 Vergelyk *Een toer door Afrika* (1917a:118) waar Du Plessis uit Malan se reisbeskrywing in *De Kerkbode* aanhaal: “Behalve op het gebied van de Gecharterde Maatschappij is Hollandsch een officiële taal van de Kaapstad tot aan de Ubangi-rivier’ – zoo schreef Dr. Malan in ‘De Kerkbode’ in één van zijn stukken, betiteld: ‘Naar Congoland’. De Ubangi is dus geen onbekende naam aan de lezers van ons kerkblad.”
- 17 *The Poisonwood Bible* sal later in hierdie studie (hoofstuk 8 en 9) weer aan bod kom en die woorde van Leah wat in die titel opgeneem is – dat witheid in Afrika mettertyd volledig “uitgewis” sou word – binne ’n vollediger konteks bespreek word.
- 18 Die moderne spelling van hierdie pleknaam is “Rwenzori” maar ek sal die ouer vorm “Ruwenzori” gebruik, in navolging van Wittenberg, omdat die ouer spelvorm in koloniale tye en tekste gebruik is.
- 19 Wittenberg (2004:90) haal Stanley se toespraak by die Royal Geographical Society ook in hierdie verband aan: “... Stanley expressed the wish that ‘some person devoted to his work, some lover of Alpine climbing, would take Ruwenzori in hand and make a thorough work of it, explore it from top to bottom, through all those enormous defiles and those deep gorges’”. Wittenberg sien in Stanley se taalgebruik (“devoted”, “lover”) suggesties van “not only a *libidinal relationship between a male explorer and a feminised landscape of geological and erotic depth*, but also a disciplinary project: the Ruwenzori is to be taken ‘in hand’ and made ‘thorough work of’. In a slippage of signs not uncommon in colonial writing, Stanley’s *language of desire to explore and assert control over a virgin body of land* barely suppresses a latent violence and aggression” (Wittenberg 2004:90 – my kursivering).
- 20 Wittenberg (2004:89-90) bespreek die simboliese waarde van die Ruwenzori “for a continental imperial imaginary” met verwysing na Herbert Baker se “suggestive glyph” wat voor in sy boek *Cecil Rhodes by his architect* (1934) gereproduseer is. Hierin verteenwoordig die sterre die Suiderkruis (en dus die Kaap); die twee Zimbabwe-voëls verwys na die twee kolonies wat deur Rhodes gestig is en na hom vernoem is (dit wil sê Suid- en Noord-Rhodesië); en in die sentrum posisioneer Baker die sneeutoppe van die “Berge van die Maan” vanwaar die Nyl sou ontspring. Die sentrale posisie van die berge – halfpad tussen die Kaap en Kaïro – is ’n aanduiding van die belangrikheid van die “Berge van die Maan” as die “vital fulcrum in the Cape-to-Cairo axis” en toon aan dat die Ruwenzori “featured large in the imperial geo-political fantasies of Rhodes and the coterie around him” (Wittenberg 2004:90).



oor het Congoleesche bosch. b. Een naturellen-brugje

21

- 22 Du Plessis se apokaliptiese Joël-verwysing, gevolg deur die beskrywing van die heilsame effekte van die Christelike regering te Toro, sou ook gelees kon word binne die konteks van die sendingsuksesverhaal wat werk met die “before” en “after”-scenario’s. Die Christen-regeerders en inwoners van Toro, wat geleë is aan die voet van die Ruwenzori (wat tekstueel verbind word met verhevenheid en goddelikheid), word dus gekontrasteer met diegene wat op die oordeelsdag nog in hul sondige staat bevind word.
- 23 Volgens Retief se voorwoord (1948) tot *Ontdekkings in Midde-Afrika* (1951) skryf hy as sewentigjarige sy reis- en sendingteks. Daar is min inligting oor Retief beskikbaar in ander bronne. Cronjé (1982:38) publiseer in sy oorsig van die NG Kerk se Malawi-sending ’n foto van ds. Retief met sy drie dogters wat ook sendelinge geword het, en noem dat “die Retiefs deur die jare ’n stuk of tien personeellede” opgelewer het.
- 24 Hierdie inligting, sowel as die verwysing na die ontmoeting tussen Retief en Grenfell hierbo, is goedgunstiglik verskaf deur ds. Du Toit van der Merwe.

-
- 25 Du Plessis (links) en Retief (regs) tydens hulle reis per motorfiets.



Reizen in Nyassaland. b. Di. Retief en Du Plessis te fiets.

- 26 Sien Malan (1913:81-82 – die verhaal van die melaatse Makoa wat tot bekering gekom het en daarna 'n ander melaatse swarte versorg en bearbei het tot dié se dood).

Hoofstuk 5

“Eens was ik in een dorp in de Noordelike Kongo”: Gijsbertus Seubring, wêreldwandelaar

*Dis mos nie die witmens wat Afrika beheers nie, maar
dis Afrika wat hom meester maak, selfs van die
blankes!*

– Seubring *Op stap deur oerwoud en woestyn*
(1942b:130)

In hierdie hoofstuk val die kollig op die tekste van ’n weinig bekende reisiger, ene Gijsbertus Seubring. Anders as D.F. Malan, Johannes du Plessis en J.A. Retief het Seubring se reis nie ’n politieke of godsdienslike agenda gehad nie; hy reis hoofsaaklik vanweë sy belangstelling in die aardrykskunde en etnografie. Volgens Seubring (1930:309) lewer sy reis in die 1920’s, waartydens hy dit regkry om die “Donkere Werelddeel” van noord tot suid te deurreis, en tot nog toe onbekende stamme te ontdek, baie “ethnografiese en geografiese kennis” oor Afrika op (1930:309). Seubring se reis is dus ’n transkontinentale reis, maar sy roete is van noord na suid – ’n variasie op die “Kaap-na-Kaïro”-reise wat ook deur ander reisigers aangepak is. As deel van hierdie groot Afrika-reis het Seubring onder meer die Kongo besoek.

Daar is min inligting oor Seubring en/of sy tekste beskikbaar in literatuur-historiese bronne. Naas die bronne wat in hoofstuk 1 genoem word, het ’n verdere soektog in databasisse en publikasies wat handel oor die 1920’s tot ongeveer 1956 gelei tot ’n ietwat vollediger prentjie. Die herontdekking van die Seubring-oeuvre, veral sy Kongo-tekste, word om hierdie rede beskou as een van die vondste vervat in hierdie navorsingsverslag.

Vervolgens word ’n oorsig gegee van die biografiese inligting oor Seubring wat in hierdie bronne beskikbaar is.

5.1 “A veritable giant of a man”

Chronologies verskyn die eerste berigte oor/deur Seubring in Afrikaanse koerante in die 1920’s. In ’n besonderhoud met Seubring in 1927 waaroor berig word in *De*

Volksblad (1927a:5) word daar na hom verwys as “mnr. Seubring, die Hollander wat besig is om te voet om die wêreld te stap.” Hy word soos volg beskryf:

Die wêreldwandelaar is ’n sterk geboude man van sowat ses voet ses. Sy bruingebrande gelaat kondig dadelik die persoon aan wat daagliks in die opelug onder die son verkeer. Sy moed staan blykbaar in direkte eweredigheid tot die grootte van sy liggaamsbou, want hy het meermale op sy reis deur die onbekende wildernis gevare trotseer wat die moedigste se hare sal laat reis (sic) en nog praat hy daaroor asof dit maar kleinighede was.

’n Drang na kennis was die enigste beweegrede tot die lange en sonderlinge reis wat hom seker baie jare sal neem. Hy is reeds meer as drie jaar op pad en is nog nie eers deur Afrika nie.

Sy ondersoek is aardrykskundig en etnografies en hy is steeds sedert enige tyd besig om die opgedane kennis omtrent die rasse waarmee hy in aanraking gekom het, te boek te stel.

“Ons het u al lankal hier verwag,” het ons gesê toe hy die kantoor binnekom. “Familieaangeleenthede het my reis vertraag,” was die antwoord “Ek het twee klein donkies en agt hondjies ryker geword en ek moes wag tot die nuwe aankomelinge eers sterk genoeg was om te loop. Dis ’n baie vrugbare land hierdie van julle.”

Mnr. Seubring is ’n veelsydige talekenner. Hy is nie minder as tien beskaafde tale magtig nie, ken ook Swahili, en is nou besig om Sesoeto aan te leer. Dit het ons dus nie verwonder dat hy in die kort tyd dat hy hier is ’n taamlik goeie kennis van Afrikaans opgedoen het.

Dis opvallend dat hierdie berig fokus op Seubring se formidabele voorkoms en kennis, maar hom ook skilder as ’n diereliefhebber en ’n man sonder pretensie. Hy gaan tuis “in sy tentjie wat voorlopig oorkant die spoorlyn naby die tronk opgeslaan is” (*Die Volksblad* 1927a:6)

Seubring word telkens beskryf as die “wêreldwandelaar” wat met ’n buitengewoon lang reis besig is. In “Te voet deur Afrika” (*Die Volksblad* 1927c) word soos volg berig oor een van sy openbare optredes in Suid-Afrika:

Die wêreldwandelaar, mnr. Seubring, het gisteraand voor ’n propvolle saal onder beskerming van die O.V.S. Onderwysersvereniging vertel van sy ondervindings in Afrika gedurende die afgelope drie jaar.

Die onderwerp het glad te groot geblyk vir die tydjie tot sy beskikking en die gehoor was bly om te verneem dat mnr. Seubring gisteraand maar slegs met ’n reeks lesings begin het. Volgende keer sal hy gerade wees om ’n groter saal te kry.

Die Direkteur van Onderwys, mnr. SH Pellissier, het voorgesit en mnr. Seubring voorgestel aan die gehoor onder wie van ons voorste burgers opgemerk is. In die 5½ jaar wat mnr. Seubring al uit Holland weg is, het spreker gesê, het hy 34 000 myl afgestap. Hy reis in belang van die aardrykskunde en dit laat spreker dadelik dink aan groot manne wat hulle lewe vir dieselfde doel gelaat het.

'n Interessante, byna terloopse verwysing na Seubring is dié van die Engelse reisiger Ronald A. Monson in sy reisbeskrywing *Across Africa on foot* (1931). Monson en sy reisgenoot James H. Wilson ontmoet Seubring in September 1928 naby Wellington (Kaap) en beskryf dit soos volg:

Presently around a bend in the road came a team of pack donkeys urged up the steep slope by a shouting native. In their wake strode a veritable giant of a man, clad in stout sandals, shorts and a shirt that left his great brown chest exposed to the keen mountain air. We halted and exchanged greetings. He introduced himself as Professor G Seubring, F.R.G.S., a Hollander, and a member of the Heidelberg University. Some years before he had started a wandering trip in Northern Africa, and had been roaming the continent ever since, studying its geology and its inhabitants. He was heading for Capetown – and the end of his trip. When we told him we were engaged on a walking trip to Cairo, he wished us well, and gave us some account of the parts he had visited. He informed us, among other things, that about 95% of the Abantu (black people) of Central Africa were sufferers from venereal diseases. On what he based his figure I do not know. I think it is an over-estimate. We learned later that the disease was very prevalent, but as I see it, if the sorry percentage had reached such a figure, it could not remain at it for very long. The native ways of living would rapidly bring it up to 100%. *Reductio ad absurdum!*" (Monson 1931:12)

Dit is interessant dat dit die enigste verwysing is na Seubring as "professor" wat opgespoor kon word. Geen verdere inligting oor sy akademiese loopbaan is bekend nie. Hy word gewoonlik voorgestel as "mnr. Seubring" of "de heer (G) Seubring". Die verwysing na Seubring se lidmaatskap van die Royal Geographical Society (RGS), die feit dat hy 'n Hollander van geboorte was, sy voorkoms, en dat hy in 1928 naby Kaapstad was, word wel deur mediaberigte of artikels deur of oor Seubring tussen 1927 en 1930 bevestig. Seubring gee in hierdie jare 'n hele aantal openbare lesings in Suid-Afrika en skryf artikels oor sy reise vir *Volksblad* en *De Huisgenoot*.

In 'n anonieme, ongedateerde, getikte dokument getiteld "Biografie G. Seubring" wat in die NALN-argief opgespoor is, stel Seubring homself soos volg voor:

Lang, baie lang gelede, op die 12de September van die jaar 1894, het ek, so sê die mense, die eerste lewenslig gesien, in die ou stadjie Haarlem, Holland. Ek was nog maar klein maar het darem gegroei, tot ek op 17-jarige leeftyd die lengte van 6 voet ses en 'n halwe duim gehaal het. Later het ek nie weer gegroei nie. My eerste onderwys het ek op die

Kristelike skool in Heemstede geniet, as 'n mens die woord kan en mag gebruik, en later het ek my primitiewe studies op die Openbare Lagere Skool in Haarlem voortgesit. Toe het ek, met moeite, deur die HBS gekom en weer later is ek Leiden-toe. Daar het ek so 'n bietjie Orientologie en Wysbegeerte studeer en ook die fout gemaak om te dink dat die Duitsers betere onderwysers was as die Hollanders. Die gevolg van die fout was toe 'n paar jare in Heidelberg, wat nie tot die lekkerste van my lewe behoort nie, maar ek het darem deurgekom. Om weer wat op asem te kom het ek maar na die V.S.A. verhuis en daar 'n paar jare gestudeer in Standerton [sic] se universiteit. My doel was altyd om die ou wêreld te gaan sien en te ondersoek of hy rond of vierkantig was. Ek het dit nou nog nie uitgevind nie, maar het met baie hoekerige mense kennis gemaak. Hulle pas sekerlik nie in of op 'n ronde aardbol nie!

Vervolgens gee ek Seubring se lewensloop soos dit in “Biografie. G. Seubring” aangedui word. Die Eerste Wêreldoorlog het uitgebreek net toe Seubring wou begin reis. Hy het in 1917 besluit om “'n bietjie van die oorlog te gaan sien”, en in 1919 het hy op 'n ou trapfiets in Europa begin toer en vir die *Oprechte Haarlemse Courant* artikels begin skryf oor “hoe leef die verskillende nasies”. Seubring was in Rusland “toe die rewolusie daar uitgebreek het” (waarskynlik tussen 1919 en 1921). Hy is in Rusland asook in Joego-Slawië vir 'n spioen aangesien en gearresteer, maar is telkens weer vrygelaat. Hierna het Seubring via Griekeland en Turkye na Alexandrië gereis, vanwaar hy sy “staptoertjie deur Afrika” in 1921 begin het. Dit het hom byna agt jaar geneem om van die noorde na die suide te stap. By sy terugkeer in Holland in 1929 het hy 'n boek geskryf oor sy wedervaringe (*Van Noord naar Zuid*, 1930b) en “'n uitgewer was so optimisties om dit ook uit te gee”. Hy vermeld die publikasie van 'n verdere boek, *Schetsen uit het Donkere Werelddeel*, wat deur 'n ander uitgewer aangevra is. Hierdie teks kon ek egter nie opspoor nie.

Hierna het hy uitnodigings gekry van Engeland en die VSA om daar lesings te gee. In 1930 het hy deelgeneem aan 'n ekspedisie na Groenland wat volgens hom 18 maande lank geduur het, waarna hy in 1932 17 maande lank aan die oewers van die Suid-Amerikaanse Orinoco deurgebring het, “tussen krokodille, mensvreter, muskiete en tarantoelas”. Hierna is hy na die Verre Ooste gestuur “vir geofisiese redes” en het hy agt jaar lank deur “dele van Sjina, Japan, Formosa, Filippyne, Frans Indo-Sjina, Malakke en Nederlands-Oos-Indië” gereis. In 1941 het hy teruggekeer na Suid-Afrika, waar hy etlike Afrikaanse boeke, “'n paar Engelse boeke’... en een in Maleis” gepubliseer het. Hy verwys verder na twee Afrikaanse geskrifte wat volgens hom al lank “op die pers” was, wagtende op publikasie, naamlik “Grotte van Msenge” en “Swart wêreld”. Seubring

vermeld meer as een keer in “Biografie G. Seubring” dat die “mees moderne kritisie – en daar is baie van hulle, en boondien is daar een of twee wat self ook skryf” – steeds beweer dat ek nie kan skryf nie”. Hierop kom ek later in hierdie hoofstuk terug.

Seubring se eie weergawe van sy lewensloop word op verhelderende wyse aangevul deur Nienaber (1949:375-376) in *Hier is ons skrywers! Deel 1*, wat vervolgens hier opgesom word. Nienaber verwys na ’n tweede teks wat op Seubring se groot Afrika-reis gebaseer is, naamlik *Bantu folklore in Central Africa*. Geen datum word verskaf nie, maar dit is blykbaar voor die reis na die VSA (1930) gepubliseer. Ook hierdie teks kon nie opgespoor word nie. Volgens Nienaber het Seubring in die VSA voor “groot gehore” opgetree tydens sy lesingtoer, en was hy die leier van ’n ekspedisie na die Orinoco-vallei in Suid-Amerika (1949:376). Hierdie ekspedisie het ten doel gehad om die loop van die Orinoco-rivier vas te stel en Seubring het as deel van die ondersoek onder meer deur Venezuela en Noordwes-Brasilië gereis. Die reis na die Verre Ooste was in opdrag van die Gulf Exploration Company “met die oog op die aanwesigheid van olielae” (Nienaber 1949:376). Na 12 jaar van reis besluit Seubring om “’n dag of twee te rus”. Vanaf 1938-1941 woon hy in Java “waar hy ekspedisies en staptoere tydelik vaarwel gesê en aan die maatskaplike lewe deelgeneem het”, onder andere as lid van die Provinsiale Raad van Java (ibid.). Volgens Nienaber (1949:376) is Seubring met me. Tippy Verbrugh, ook ’n skrywer, getroud wat hom op sy verdere reise vergesel het. Sy was self ’n skrywer wat onder die penname “Elsie” ’n Afrikaanse kinderboekie getiteld *Oor kleintjies vir kleintjies* (1944) die lig laat sien het.

Verdere biografiese inligting oor Seubring is saamgestel uit ’n anonieme koerantberig uit “S.7.2.48” (NALN); ’n anonieme berig in *Die Volksblad* (23 April 1956); en twee berigte (sonder bronverwysings via NALN) oor sy dood in 1959.

’n Berig oor die Seubrings, getiteld “Twee skrywers vertrek op wêreldreis”, wat waarskynlik in 1948 in ’n onbekende bron (volgens NALN-knipsel “S. 7.2.48”) verskyn het, verwys na Seubring as “die grootste joernalis wat hom die afgelope 6 jaar in die Unie bevind het”, met verwysing na sy liggaamsbou (“6 vt. 6½ duim lank en gewig 300 pond”). Die Seubrings word beskryf as “twee bekende figure in die skrywerswêreld” wat pas op ’n reis van drie jaar vertrek het, en in daardie stadium reeds in Bloemfontein

was. Hul bestemmings sou insluit: Holland (10 maande); Europa (met Rusland as beginpunt, vir 18 maande); Mongolië, China, Birma en die Maleise skiereiland; en Java op die terugreis na Suid-Afrika. Daar word vermeld dat “mev. Seubring se moeder ... vier jaar in ’n konsentrasiekamp in Java [was]”. Volgens *Volksblad* (23 April 1956) het Seubring vir Tippie Verbrugh in 1939 in Java ontmoet, en het hulle teen 1942 saam na Suid-Afrika verhuis. Verbrugh het teen 1956 etlike kortverhale, gedigte, drie boeke in Nederlands en ses boeke in Afrikaans gepubliseer.

In dieselfde berig, getiteld “Ou veteraan weer in wapad op toer van 20,000 myl” word daar geskryf oor ’n gesamentlike reis deur Afrika en Europa wat die Seubring per karavaan, wat op ’n vragmotor van 3 ton gebou is, sou onderneem. Seubring was op hierdie stadium reeds 62 jaar oud. Daar word in die berig na die Seubring verwys as “die bekende wêreldreisigers”, en na Gijsbertus Seubring as “die bekende skrywer, skilder en swerwer-reisiger” wat opnuut genader is deur Amerikaanse universiteite en kultuurverenigings om lesings oor onder meer sy reise te lewer. Die hele reis sou ongeveer 4½ jaar duur, waarna hulle via Suid-Afrika na die Verre Ooste sou reis.

In die berig (bron onbekend: slegs aangedui as “Eie berig”, Stellenbosch) waarin Seubring se oorlye op 17 Oktober 1959, op 65-jarige leeftyd, in die Paarl bekend gemaak word, word vermeld dat hy gedurende ’n reis deur Afrika longontsteking gekry het, en na drie maande in ’n hospitaal in Tanzanië per skip terug na Suid-Afrika gebring is. Sy hart het “baie daaronder gely” en hy was “baie verswak”. ’n Verdere anonieme berig, “Man wat deur Afrika geloop het, oorlede” (SAPA, geen datum) verwys na Seubring as die “welbekende skilder, skrywer en lektor” wat 14 tale magtig was en 17 boeke geskryf het: agt in Afrikaans, vyf in Engels, drie in Duits, en een in Maleis.

Uit bostaande blyk dat Seubring vir die grootste deel van sy lewe op reis was, en dat hy inderdaad die benaming “wêreldwandelaar” verdien het. Die fokus in hierdie hoofstuk is slegs op sy reise deur die Kongo, met verwysing na ander lande in Midde-Afrika waar toepaslik.

5.2 “Die gasvryheid van Afrika”

Seubring beklee ’n unieke plek in die galery van reisiger-skrywers wat tot dusver in hierdie navorsingsverslag aan bod gekom het. Soos reeds vermeld, was hy nie ’n gebore Afrikaner nie en moes hy dus Afrikaans aanleer. Sy duidelike aanklank by die Afrikaner, na wie hy onder meer verwys as die “geliefde Boeren”, help om die kultuurverskille in ’n mate te oorbrug. Hy voel soms sy buitelanderskap in Suid-Afrika aan as sy taalgebruik, voorkoms of vars blik op wat hy waarneem, hom as besoeker merk. In die koerantartikel “Die gasvryheid van Afrika” (*Die Volksblad* 1927a) noem hy, op die vraag wat die “nuutste nuwigheid” is wat hy op sy Afrika-reis teëgekom het: “Dat hulle my in Clocolan vir ’n fortuinverteller geneem het.” In *Van Noord naar Zuid* (1930b:289) vertel hy oor ’n insident in Messina in “een klein koffiehuis” wat aan ’n mnr. Van Niekerk behoort het, wat by Seubring die verwagting skep dat hy homself in ’n Afrikaanse omgewing bevind. “Maar op mijn vraag naar een glas melk, kreeg ik in de engelsche taal ten antwoord, dat ik niet verstaan werd ...”. Seubring weier om sy bestelling in Engels te herhaal – daaraan het hy “geheel geen behoefte” – en hy verlaat dus die winkeltjie. Hy verwys na hierdie insident as ’n onaangename ondervinding. Seubring vermeld egter dikwels die gasvryheid en opregtheid van die Afrikaners wat sy pad kruis. Hy spreek telkens ’n gewaarwording van verwantskap met die Afrikaner uit.

Wat sy posisie onder swart inheemse stamme in Afrika betref, kom dit voor of hy meestal heel goed inskakel. Hy leer vinnig nuwe tale (soos Swahili) aan en kan homself ten minste verstaanbaar maak, en sy reis is te voet, wat ’n meer indringende blik op wat hy waarneem, moontlik maak. Hy gaan tuis in inheemse dorpieë tydens sy reis en daar is sprake van interaksie op nie slegs ’n kennis-/studievlak nie, maar ook op sosiale vlak. Sy indruk van die inheemse mense is dat gasvryheid ook kenmerkend is van hulle kultuur.

Alhoewel hy volgens die vermelde bronne (sien paragraaf 5.4 hieronder) konstateer dat sy reis en ondersoek aardrykskundig en etnografies van aard is, bied hy sy tekste nie aan as wetenskaplike geskrifte nie. Uit hierdie tekste blyk wel toegespitste aandag vir die habitat (fisiese geografie en klimaat), sosiale struktuur (onder meer familie-verwantskappe en genderaspekte), kulturele gebruike, taal en godsdiens van ’n stam.

Seubring slaag grotendeels daarin om 'n bespreking van hierdie wetenskaplike “merkers” te verweef met 'n verhaallyn, karaktertekening en ander literêre elemente en strategieë, al ontken hy dat sy tekste enigsins aanspraak maak op letterkundige gehalte.

5.3 “Wilde men in wilde, onbekende lande reizen ...”

Uit bostaande blyk dat dit Seubring se plan was om 'n wêreldreis te onderneem, waarvan die eerste been 'n reis deur Afrika van noord na suid sou wees. Hier is dus beslis sprake van 'n transkontinentale reis van Kaïro na die Kaap, wat 'n variasie was op die populêre Kaap-na-Kaïro-roete (Monson en vele ander). Dit is nie 'n reis op die voetspore van volksgeenote (Malan) of sendelinge (Du Plessis) nie. Seubring erken elders (1928:35) dat hy wel 'n bewonderaar van groot reisigers soos Livingstone, Stanley, Speke, Park en andere was en hul boeke “verslonden” het. Hy het hom ook, soos bogenoemde roemryke reisigers, baie deeglik voorberei:

Wilde men in wilde, onbekende lande reizen, men vóór alles wetenschappelijk moest onderlegd wezen, en dus legde ik mijzelf toe op zulke vakken as geometrie, fysika, menskunde, en aardrijkskunde in algemeen” (ibid.)

Vanaf Alexandrië wou Seubring na Arabië reis, hom vermom soos 'n Arabier, en die heilige stede Mekka en Medina besoek. Hierdie voorneme het misluk, en Seubring moes aanpassings maak aan sy roete.

Dit is noodsaaklik om in hierdie stadium in te gaan op die duur van hierdie noord-na-suid-reis, aangesien Seubring se tydsaanduidings nie altyd van die een teks na die ander ooreenstem nie. In “Biografie G. Seubring” sê hy dat sy “toertjie” deur Afrika in 1921 begin het en agt jaar lank geduur het. *Van Noord naar Zuid* (1930b) open met die volgende tydsaanduiding:

Nog woedde de oorlog tusschen Griekeland en Turkijë, in de tweede helft van het jaar 1922, toen ik mij aanmelde bij den Immigratie-ambtenaar te Constantinopel.

Hierdie teks lewer verder nie veel datums op nie. Seubring se verwysing na Kersfees 1925 as sy aankomsdatum in Tete (sien Seubring 1930:262) is een van weinige tydsaanduidings. In die Voorwoord tot *Van Noord naar Zuid* (wat in 1929 geskryf is) is daar sprake van “mijn zevenjaarsche reis door Afrika”. Hy maak ook verskoning vir sy

Nederlands omdat “ik de laatste negen jaren bijna in het geheel geen Hollandsch gesproken noch geschreven heb, zoodat het mij soms moeilijk viel de juiste woordenkeus te vinden” (1930:262). In 1928 skryf Seubring dat hy Holland in 1920 verlaat het en teen Augustus 1922 in Alexandrië (Egipte) voet aan wal gesit het (Seubring 1928:35). Sy eintlike reis het dus volgens hierdie weergawe eers hierna in die noorde van Afrika begin. In “Te voet door Afrika” (Seubring 1927b:6) word verwys na die begin van hierdie reis as vanaf Alexandrië in 1923.

Sommige van die ander verwysings na die duur van Seubring se reis is ewe verwarrend. Die tydsduur word by tye as “langer dan zes jaren” aangegee (1930:309). Daar word in 1927 op uiters vae wyse berig dat hy “reeds meer as drie jaar op pad” is en “nog nie eers deur Afrika” is nie (*Die Volksblad* 1927a:6). In Seubring (1927c:6) word dan weer na ’n 5½ jaar lange afwesigheid uit Holland verwys. In *De Huisgenoot* van 7 Desember (Seubring 1928:37) verskyn daar egter ’n kaart¹ met stippellyne wat Seubring se roete voorstel, met toeligtig deur die skrywer dat dit ’n agt jaar lange reis was! Die reis, soos op die kaart voorgestel, is verder nie ’n min of meer reglynige tog van noord na suid nie: die stippellyn wyk nie wes af nie, maar vertoon talle “lusse” soos daar heen en weer in ’n gebied gereis is. Sommige lande, soos byvoorbeeld die Soedan, kom meer as een keer aan die beurt; Seubring benader ook die Kongo (“vóórbossen van de Kongo”) die eerste keer vanuit die noorde, en later (ná besoeke aan Uganda, Kenia en Tanzanië) reis hy deur die ooste van die Kongo (1928:37).

Aan die einde van *Van Noord naar Zuid* is daar sprake van ’n terugreis na Holland: “Met een gevoel van weemoed zag ik den prachtigen Tafelberg aan den oostelijken horizon verdwijnen, nadat ik mijn plaats op de ‘Waaldijk’, die mij zou terugvoeren naar Holland, had ingenomen” (1930:310). Seubring stel ’n volgende besoek reeds in die vooruitsig: “En bij den laatsten aanblik van Afrika wist ik, dat het afscheid niet voor langen tijd zou zijn, maar dat een gevoel van verlangen mij zou terugvoeren naar dit, door vele menschen zoo miskende werelddeel” (1930:310).

Dit lyk dus waarskynlik dat Seubring se groot Afrika-reis tussen 1921 en 1923 in Egipte begin, en dat hy teen 1929 na Holland teruggekeer het. Tussen 1930 en 1941 was hy in Groenland, die Amerikas (Orinoco-vallei) en in die Verre Ooste. Vanaf 1938 tot 1941

woon hy in Indonesië. In 1941 keer hy terug na Suid-Afrika, vanwaar hy en sy vrou nog reise onderneem. Suid-Afrika dien as sy basis tot met sy dood in 1959.

Ek gee vervolgens 'n oorsig van Seubring se oeuvre met spesiale verwysing na tekste oor die Kongo.

5.4 Oeuvre: omvang en resepsiegeskiedenis

Naas die berigte en artikels wat hierbo bespreek is, is daar verwysings na “vorige artikels” (vergelyk *Die Volksblad* 1927a) waartoe ek nie toegang kon kry nie. 'n Soektog deur *Die Volksblad* vóór 5 Februarie 1927 het niks opgelewer nie. Verwysings in Nienaber (1965) en Sandrock (1980) na resensies wat in die Afrikaanse pers verskyn het, is sover moontlik opgevolg. Resensies van Seubring se dieresketse, jeug- en avontuurverhale, asook sy indrukke van Boesmankuns, in tydskrifte soos *Ons eie boek*, *Naweek*, *Die Unie* en *Brandwag* is nagegaan. Die bespreking hieronder maak egter geen aanspraak op volledigheid nie. Volgens die internasionale katalogus van boekpublikasies *WorldCat* (2016) het drie Seubring-publikasies in sowel Afrikaans as Engels verskyn (*Op stap deur oerwoud en woestyn*, *Die skatgrawers*, en *Deur die Donker Wêrelddeel*). Die Engelse uitgawes kon egter nie opgespoor word nie. Die enkele vermeldings van sy akademiese publikasies wat ek kon opvolg, word hieronder aangedui. Myns insiens bied die tekste wat wel in hierdie studie onder die loep kom, nietemin 'n voorlopige oorsig van Seubring se indrukke van Afrika (landskap, diere, inwoners), sy menings oor beskawing en volksidentiteit (Afrikaan-wees, wit-wees) en sy ervarings in en gevolgtrekkings oor die Kongo.

5.4.1 “Een tamelijke groote ethnografische en geografische kennis, die ik in Afrika had opgedaan”: Van Noord naar Zuid, met kameelen, ezels en ossen door Afrika (1930)

Soos hierbo vermeld is, was Seubring se vroegstewerk in boekvorm wat aan my bekend is, die reisbeskrywing *Van Noord naar Zuid, met kameelen, ezels en ossen door Afrika* (1930b). Alhoewel die doel van hierdie reis is om kultuurhistoriese gegewens oor die lande en hul inwoners te versamel, beskou Seubring sy teks nie as 'n wetenskaplike of letterkundige geskrif nie. Hy noem spesifiek dat “dit werk slechts bedoeld is als een ‘reisverhaal’” (Seubring 1930: Voorwoord; sonder bladsynommer). Die teks bestaan

uit 14 hoofstukke en dek 'n reis wat begin in Noord-Afrika, en wat besoeke insluit aan die volgende plekke: "Constantinopel", "Alexandrië", "Boven-Egypte", "het Schiereiland van Sinai", 'n "reis door Egipte naar Nubië", "de Egyptiese Soedan", "door N.W. Abessinië"; "door de Sahara", "reis door Dar Foer en de zuidelijke Soedan" en "De noordelijke Belgische Congo"; dan "door Bahr el Ghazal en de Noord-Congo", "Boven-Nijl" en Oeganda (bezoek bij de Dinka's en Oenjoro's); "Kenya Kolonie", "Tanganjiekaland en Oost-Congo", "Nyasa-land", "Portugeesch-Oost-Afrika en Rhodesië", en ten slotte "door Zuid-Afrika" (Seubring 1930: Inhoudsopgawe; sonder bladsynommer). Volgens Seubring (1930:309) verskaf hierdie reis, waartydens "het mij gelukt het 'Donkere Werelddeel' te doorkruizen van Noord tot Zuid, en in aanraking te komen met vele stammen die tot dusverre nog tamelijk of geheel onbekend waren", vir hom "een tamelijke groote ethnografische en geografische kennis, die ik in Afrika had opgedaan" (1930:309), maar vermeld ook dat sy reis hom nuwe waardering gegee het vir "hoe goed en schoon Holland is" (1930:309-310). Nietemin keer hy terug na Holland met 'n nuutverworwe liefde vir "zonnig Afrika", en 'n begeerte om die kontinent weer te besoek.

'n Resensie deur C.M. van den Heever (1930) wat in *Die Volksblad* verskyn het, bevat hoë lof vir Seubring se vertelwyse in *Van noord naar zuid*:

Diegene wat 'n lesing van mnr. Seubring bygewoon het tydens sy verblyf in Suid-Afrika of wat die reeks artikels in *Die Huisgenoot* gevolg het, weet watter boeiende verteltrant hy het, hoe hy die wonderbaarlike dinge wat hy gedurende sy romantiese ervaringsvolle reis deur Afrika gesien het, op aanskoulike wyse kan voorstel, sodat selfs by die mees uitgedorde, verbeeldinglose mens onverwags 'n wilde heimwee ontwaak om die geroetineerde lewe te ontvlug, die swygende, geheimsinnige oerwoude van Afrika te aanskou, wat vir Sangiro met so 'n onweerstaanbare suigkrag trek, om die sneeublanke koepel van Kiliandjaro te sien uitrys bo die bosryke wêreld, om oorweldig te word deur die Sahara se golwende sandvlaktes. Wat het van ons Voortrekkerbloed geword, die drang na die avontuurlike, die rusteloosheid wat weelde en wins nie in ag neem nie? Vasgeroes sit ons in ons daaglikse winsgewende posisies, ons word nugtere begripsmense, wat ook al met 'n snobistiese sarkasme van dekadente Europa begin grynsag vir al wat spontaan, romanties en vol avontuurlike bekoring is ...

Nie ver bokant Suid-Afrika nie lê daar die oerwoude en vlaktes met hul bewoners, wat al hoe vaster gedring word hoe nader die onromantiese en skoonheidsvernielende beskawing aangolf. Hier laat die leeu nog saans die veldbewoners swyg as hy aankondig dat hy sy aantog begin het; hier hul die vlugtende troppe wildebeeste hulle in wolke stof, goudkleurig van die son deurskyn; hier skommel die swaarlywige

olifante in troppe deur die krakende bome en sluip die tier met sy slank-beweeglike lyf op sy sagte pote langs die swaar rotse om.

Maar dis ook die wêreld van gevaar, van afgesonderde negerstamme, waar barbaarse gewoontes nog heers, bestry deur mensliewende sendelinge. Ook die wêreld waar baie uitsaksels van die Europese maatskappy hul lewe verder uitbrand en vergaan in morele verslegting ... Wie hier in die buiteland sit en kyk hoe die “amptenare” wat na kolonies in Afrika vertrek ’n famielie van half-blankes daar in die lewe roep, sommige meebring en so ’n basterras skep wat geen raad met homself weet nie, kan begryp dat denkende mense die Voortrekker al meer en meer begin huldig as die hoogste en waardigste tiepe kolonis, wat die moderne beskawingslewe ken. Tot in die hart van Afrika het ’n enkele deurgedring, en waar hy hom ook al vestig, het hy ou tradisies hoog gehou.

Hieruit blyk die nou reeds herkenbare aspekte van die “uitverkore volk”-diskoers soos aangestip in die bespreking van die tekste van Malan, Du Plessis en Retief: die idealisering van die Voortrekker en die trekgees; die belang van blanke rassuiwerheid; kritiek teen die verworde Europeër wat die ongerepte landskap en werk van die sendelinge ondermyn om “Lig” na die “Donker” kontinent te bring; beskawing teenoor “barbaarse gewoontes”; respek vir die ou tradisies. Hierdie “resensie” sê bloedweinig oor Seubring se teks. Van den Heever konkludeer met enkele vaaghede oor Seubring se onderhoudende verteltrant, en die “romantiese” leefstyl van die swerwer-reisiger:

Mnr. Seubring vertel op belangwekkende wyse van sy ervarings en raak dinge aan wat ons ernstige nadenking vra. Op geestige wyse word kort-kort ’n voorval geskets, waardeur die leser aangenaam verlok word om sonder ophou bladsy na bladsy om te slaan. Oor Suid-Afrika, veral oor die myne, vertel die skrywer belangwekkende dinge. ’n Lewe vol wederwaardighede, soos die skrywer lei, moet as gevolg hê dat hy oplaas nie meer vas op een plek kan woon soos ons arme maatskappy-gevangenes nie, maar deur die swerwersdrif voortgedryf word en selfs die ontbering leer liefkry ...

Van den Heever se wydlopige styl wat die gebruik van Neerlandismes soos “wederwaardighede”² insluit, staan myns insiens nie op dieselfde vlak as dié van sy tydgenote (P.C. Schoonees, M.S.B. Kritzinger, J.R.L. van Bruggen) wat akademies-verantwoorde literatuurkritiek en -geskiedenis lewer nie.

5.4.2 Tekste oor die Khoisan

Seubring het verskeie artikels oor die Khoisan in akademiese tydskrifte gepubliseer:

- “Een Boschjesmannenreservaat in Zuid-Afrika in 1929” (1929)
- “Three Bushman and Hottentot tales”(1934)

- “Oor Boesmankuns” verskyn in *Naweek* (1949)

Seubring se belangstelling in folklore, en die feit dat hy tydens sy reis verhale en kulturele inligting oor Afrika-stamme asook die Khoisan opgeteken het, blyk uit bogenoemde artikels. Seubring skryf die idee vir een van die verhale in “Three Bushman and Hottentot tales” – naamlik “The lion and the jackal (Hottentot)” -- toe aan

a Boer, who got it from a learned Hottentot. I heard similar tales when I travelled among the Griquas and all of them seem to imply the cleverness of the Jackal, who occupies in Hottentot folklore the same place as does Reinhard the Fox in Western Europe. (Seubring 1934:332 voetnota 1).

Sy indrukke van die Khoisan wat hy op sy reise teëgekom het, word op positiewe wyse weergegee in *Van Noord naar Zuid* en *Deur die Donker Wêrelddeel*. Vergelyk veral paragraaf 5.4.7 hieronder in dié verband.

5.4.3 “Die hart van Afrika klop net soos die hart van meer beskaafde wêrelddele”: Op stap deur oerwoud en woestyn (1942)

In *Op stap deur oerwoud en woestyn* (1942b) vertel Seubring op gemeensame wyse oor veral die dierelewe in Afrika wat hy eerstehands tydens sy reise waargeneem het. Anekdotes word afgewissel met dramatiserings. Die teks bevat grotendeels hoofstukke oor diere: na die inleidende hoofstuk, “Die stem van die oerwoud”, word daar vervolgens verwys na olifante, luiperds, slange, amfibieë, ape, leeus, dromedarisse, insekte (waaronder sprinkane, miere en ander), renosters, buffels, bokke, sebras, voëls, esels, aasdiere, kameelperde en heilige diere en totems. Daarnaas verskyn daar ook hoofstukke oor “die onweer”, “die oorstroming”, en “die jag”.

In hoofstuk II, oor olifante, is daar verwysings na verskeie Afrika-lande waar olifante in daardie tydvak in groot getalle voorgekom het; onder andere Zimbabwe (1942b:58), Malawi (1942:66) en die Kongo (1942b:92). Seubring (1942b:26) trek egter die populêre aanname in twyfel dat daar ’n olifantkerkhof in die Kongo sou bestaan: hy glo nie olifante sou so ’n lang reis onderneem om in die Kongo te gaan sterf nie. Daar verskyn, terloops, in *Van Noord naar Zuid* (1930b:222) ’n meer uitgebreide bespreking van staaltjies oor ’n olifantkerkhof, wat die konneksie wat Beukes (1942) tussen die

oorspronklike noord-na-suid-reis soos beskryf in *Van Noord naar Zuid*, en *Op stap deur oerwoud en woestyn* maak, bevestig:

De meest dramatische verhalen word soms ten beste gegee hoe olifanten, vanuit het Noorden van Abessinië door hun instinct gedrewe, de lange reis naar het Zuiden van den Congo aanvaarden om de plek te bereik, waar hun van ouderdom verzwakte lichamen een rustplaas kunnen vind by de graven hunner voorvaderen.

In Afrika schijn twee dergelijke “olifant-familiegraven” te zijn, één ergens in Abessinië, en het andere nabij het Mwero-meer.

In Abessinië had ik tevergeefs gezocht, en ik had weinig hoop, in den Z.O.-hoek van den Congo een beter sukses te bereik.

In hoofstuk XIII stel Seubring (1942b:136, 139) die slotsom van sy skrywe soos volg:

Van Afrika kom altyd iets nuuts, so het eenmaal ’n ou Griek gesê. Ek het in die voorgaande bladsy probeer om iets mee te deel van wat ek gedurende my reis in Afrika gesien en belewe het. Ook het ek gesprekke met verskeie Naturelle gevoer wat in sover bo hul omgewing gestaan het dat hulle ’n oop oog vir die land waarin hulle woon gehad het.

Die hart van Afrika klop net soos die hart van meer beskaafde wêrelddele. Miskien klop hy effens vinniger, of dalk ’n bietjie langamer, maar hierdie verskil is slegs gradueel. In prinsipe verander dit niks aan die standpunt nie.

Soms het ek maandelank in gebiede gereis waar nie ’n enkel witmens gewoon het of was nie. En dis daar dat ek die hartslag van Afrika die beste gevoel het. Dis daar dat dat die toestand ongerep gebly het en die natuur sy oorspronklike aansig behou het. En dis ook daar dat ek geleentheid gekry het om die diere te bestudeer en te bevriend. (...)

Die bedoeling van hierdie werkie was om die lesers iets te vertel oor die verskillende diere wat in die Afrikaanse wildernis lewe en hul ’n beeld van hul verrigtings te gee. Maar ek het ook probeer om ’n bietjie liefde vir die behaarde en geveerde bewoners van Afrika se bosse op te wek. Hulle het reg op daardie liefde en vriendskap, want dis hulle wat die bosse en vlaktes lewendig maak en wat bowendien sorg vir die behoeftes van die mense, wat alleen dan die diere skiet as sy maag daarom vra, en nie om ’n jaglus te bevredig wat dikwels aan moordlus grens nie. As ek in my pogings geslaag het, sal dit die beste beloning vir my werk wees.

Seubring se ingesteldheid jeens Afrika, soos dit hier duidelik word, lewer interessante vergelykings op met die siening van die “godsdiensige” reisigers (soos bespreek in hoofstuk 4): voorop staan sy liefde vir die natuur, bewaringsbewustheid, en waardering vir die inheemse mense (wat nie as een onbeskaafde, ongekerstende massa beskou word nie). Sy voorkeur vir die “ongerepte” Afrika, waar hy geen witmens teëgekom het nie maar inderdaad die “hartklop” van die kontinent die beste kon

ervaar, vorm 'n interessante kontras met Johannes du Plessis se versugting na blanke/Christelike geselskap tydens sy groot Afrika-reis.

In Beukes (1942:129) se reeds vermelde resensie van hierdie teks word dit soos volg beoordeel:

Dis 'n heel gemoedelike en onderhoudende beskrywing van verskillende wildediere in Afrika – van die olifant tot die vlooi. Enkele losse beskrywings van sandstorms, oorstromings en ander natuurverskynsels word tussendeur gevleg om as agtergrond te dien vir hierdie skouspelagtige tentoonstelling van Afrikaanse wildediere-lewe.

Seubring is geen groot woordkunstenaar nie. In 'n poging tot plastiese uitbeelding van die natuurelemente, bly sy taal moeg en ontspanne en word die titaniese geweld en meesleurende vaart van storm en vloed nooit werklikhede nie. Ook mis hy daardie verbeeldingsvlugte van 'n Waldemar Bonsels wat van elke dier 'n vergeestelike kameraad maak en van die wye skepping 'n broer met warm simpatieke hande. Tog hoop ek dat hierdie boek, veral om die eenvoud van taal, die frisse humor en die wye veld van algemene kennis wat dit dek, 'n baie groot leserskring sal geniet – vernameelik in ons Hoërskole, waar die kennis van die kinders in verband met die wildediere-lewe in groot Afrika, beskamd beperk is.

'n Resensie deur "E.A." in *Die Huisgenoot* (1942:23, 27) is egter erg afwysend ten opsigte van hierdie teks:

Hierdie werk is in 'n taal geskryf wat 'n mens "amper-Afrikaans" sou kon noem, maar die skrywer se begrip van die Afrikaanse taaleie is nog so vaag dat hy dikwels in die Nederlandse idioom verval.

Sy kennis van die dierelewe van Afrika is nie juis beter as sy kennis van Afrikaans nie, en figuurlik skiet hy ruim net soveel bokke as wat hy met sy geweer neertrek. Wat andermaal bewys dat 'n mens nie maar net deur 'n landstreek kan reis, of selfs stap, en dan met gesag daaroor kan skryf nie. Byna elke hoofstuk gee 'n mens trouens die indruk dat hy sy gegewens uit die tweede of derde hand gekry het. Die leser kan maar net die hoofstuk oor olifante lees en dit vergelyk met enige hoofstuk in die reeks van Daan Robbertse wat onlangs in *Die Huisgenoot* verskyn het om te besef hoe ver die kennis van mnr. Seubring by dié van 'n werklike kenner tekort skiet.

Van die krokodil vertel die skrywer dat die wyfie haar eiers op 'n versigtig uitgesoekte plekkie lê waar die "dagvors" – gewone skrywers sê sommer "son" – se strale vry kan deurdring. Saans maak sy hulle toe en soggens krap sy hulle weer oop. En as die kleintjies nog swak is, vervoer sy hulle in haar bek om hulle teen papa krokodil te beskerm. Dit is haas onnodig om by te voeg dat geen deskundige nog ooit van hierdie handelwyse van 'n krokodil gehoor het nie.

Hy vertel van gevlekte leeus "wat in sekere opsigte na luiperds lyk". Wat hy natuurlik bedoel, is dat sommige leeus dowwe vlekke het solank hulle jonk is, maar die vlekke later verloor. Van renosters verneem ons dat hulle 'n mens nie ruik as jy sorg dat jy "bokant die wind" is nie (bls.110). Die bosbok het "lang, reguit horings" en as hy

gewond is, “val hy sommer aan en stoot met sy gevaarlike wapens in die rigting waar sy vyand is”. En as daar miskien ’n boom in die pad is ... “Dan dring die horings tot diep in die hout, sodat die bok nie meer kan loskom nie. En die dier is dan gedoem om te verhonger.” Ek weet heelwat van bosbokke, maar van so iets het ek nog nooit verneem nie.

Daar kan nog tal van onjuisthede en halwe waarhede aangehaal word, maar hierdie paar is genoeg om die leser te laat besef dat die heer Seubring alles behalwe ’n betroubare gids sal wees op ’n staptoer deur Afrika.

Hierop reageer Seubring uiters geïrriteerd in ’n brief getiteld “Ontevrede oor ’n resensie” in *Die Huisgenoot* (1943:29). Eerstens wys hy uit dat hy sy Afrikaans laat nagaan het deur “’n bekende Afrikaanse skryfster” en toe nog eens deur “’n bekende lid van die Afrikaanse Akademie ...”. Sy gebruik van die woord “dagvors” was in navolging van “(a)rme Jan Celliers, wat dan blykbaar ook sy eie taal nie goed verstaan nie, want hy gebruik mos ook, met nog andere skrywers en digters, die uitdrukking “dagvors” (1943:29). Seubring noem as sy bronne – volgens hom meer gesaghebbend as die weinig bekende Danie Robbertse – “die outoriteite Brehm, Wallace e.a. en ... wat ek self in die binnenlande van Afrika belewe en gesien het, al het ek dan my oë toegehad!” (1943:29) Hy verwerp die kritiek op sy beskrywings van die gedrag van olifante en krokodille sonder meer.

In sy repliek (wat volg op Seubring se brief op dieselfde bladsy) wys “E.A.” uit dat Seubring nie gereageer het op die aantyging in verband met die bosbok nie. Hy volstaan met enkele verdere aanhalings uit Seubring se boek, wat vir hom vergesog voorkom, en laat die gevolgtrekkings aan die leser oor. Hierdie pennestryd is na my wete nie verder gevoer nie. Die kritiek op Seubring se waarnemings (van die voorkoms en gedrag van Afrika-diere) as sou dit “onjuisthede en halwe waarhede” bevat, is moeilik om te beoordeel vir iemand wat nie self ’n kenner op hierdie gebied is nie. Uit “E.A.” se resensie blyk sy misnoeë met reisigers deur Afrika wat na ’n kort tydjie hulself uitgee as kenners van die landstreek, en hy stel dit sonder veel omhaal van woorde dat Seubring “figuurlik...ruim net soveel bokke skiet as wat hy met sy geweer neertrek”. Hy insinueer dat Seubring sy inligting tweede- of derdehands (uit boeke) gekry het en nie uit noukeurige veldwerk nie. Hierop reageer Seubring baie verontwaardig omdat dit impliseer dat hy “toe-oë” deur Afrika gereis het. Die bysleep van die taalkwessie

(Seubring se “amper-Afrikaans” wat deur “E.A.” belaglik gemaak word) is ’n geval van sout in die wonde vryf, en myns insiens onnodig venynig.

Die volgende opmerking van Gerhard Beukes (in sy resensie van *Op stap deur oerwoud en woestyn* (Beukes 1942:129) ... bevestig dat Seubring inderdaad as ’n wêreldreisiger beskou is, wat in Suid-Afrika veral bekendheid verwerf het met die noord-na-suid-reis:

Skrywer hiervan is in ons land reeds bekend, nie soseer as wêreldreisiger nie, maar as die persoon wat die destydse opspraakwekkende tog van Kaïro tot in Kaapstad te voet afgelê het. En hierdie boek is dan ook die resultaat van daardie hoogs oorspronklike toer.

5.4.4 “Die woorde is wel Esau s’n, maar die idioom is dié van Jakob”: Hoofman Jarvis. Avonture van drie drosters in Sentraal-Afrika (1942a)

In die populêr-geskrewe avontuurverhaal *Hoofman Jarvis. Avonture van drie drosters in Sentraal-Afrika* (1942) beplan die drie “drosters” (Julien Jarvis, die Duitser Hermann Braun en Jack Pine), wat in der waarheid “dros” uit die vreemdelingelegioen gestasioneer in El Wafd in Wes-Afrika, om via “Dar Foer” tot in Midde-Afrika/Sentraal-Afrika (uitruilbaar gebruik in die teks) te stap en in die destydse Rhodesië te probeer werk kry (1942a:14). Deel van hul roete is deur die Kongo. Hoofstuk VI (1942a:90-102), getiteld “By die mensvreterers” teken die drie vriende se reis deur ’n oostelike deel van die Kongo waar hulle sowel pigmeë as die Niam-Niam-stam (die Azande) teëkom. Een nag word Jarvis wakker van geluide, en sien buite hul tent ’n stuk of sewe swart mense. Niks gebeur verder nie, en mettertyd lei Jarvis af, deur middel van gebaretaal, dat hierdie mense hulle teen ’n ander stam wat kannibale is, wou beskerm (1942a:94). Hy kan ook hul geografiese ligging skat: “naby die grens van die Kongo, net oos van Zemio, waar ’n garnisoen is” (1942a:94-95). Dit word nader gespesifiseer as “[d]aar waar die grens tussen Frans-Ekwatoriaal-Afrika en die Belgiese Kongo deur die rivier M’Bomoe gevorm word” (1942a:95). Jarvis se hoop was op die Belgiese amptenare gevestig om vir hulle ’n pad te beduie na die Britse gebiede. Hy dink voorts (1942a:96):

As dit moontlik was sou hy die voorkeur aan die Kongo gegee het, maar die bosse is daar baie dig en boonop lê daar die uitgestrekte moerasse van die Kongo- en Oeële-riviere. Verder is die reën baie swaar en word die land byna onbewoonbaar vir die witmense deur die insekte wat daar lewe, gemaak. Die Belge praat van die witmansgraf as hulle van daardie gebiede praat en Jarvis het nie daarvoor gevoel om in die woude van die Kongo begrawe te word nie. Hulle sal dus probeer om die loop

van die riviértjie te volg tot hulle weer in Soedan kom; daarvandaan kan hulle Oeganda dalk ingaan. Daar is die swartmense nie so onbeskaaf nie en boonop is daar 'n kans dat hulle met die meerboot van Entebbe na Kisoemoe kan vaar.

Jarvis en sy vriende raak egter die pad byster en beland in 'n dorpie waar die inwoners glad nie vriendelik is nie. Jarvis herken hulle as die “Niam-Niams” aan die messe waarvan tot vier lemme elk “soos 'n lelie uitsprei”, waarvan hy in die ontdekker Schweinfurth se geskifte gelees het (1942a:98). 'n Kans om hul welwillendheid te wen, doen homself voor as dit blyk dat die opperhoof se seuntjie baie siek is. Jarvis vermoed dis malaria en gee hom van hulle medisyne. Gelukkig het die Engelse sout en kinien die gewenste uitwerking, en word die seun vinnig beter. Die drie vriende vind egter dat hulle dienste nou so gesog is dat die hoofman hulle nie wil toelaat om te vertrek nie. Eers ses dae later word hy oortuig dat Jarvis en sy geselskap hulle mag verlaat – te danke aan die Engelse sout wat Jarvis by hulle agterlaat (1942a:98-102).

Na nog vele avonture kom die drie uiteindelik aan in Elisabethville, “die hoofstad van die Suidelike Kongo” (1942a:221-222). Hier ontspan hulle vir 'n rukkie, en oorweeg die werksaanbiedinge wat na hulle kant toe kom, maar vind voorlopig niks wat hulle al drie kan akkommodeer nie.

Elisabethville maak 'n goeie indruk op hulle:

Intussen loop Jack en Hermann deur die strate van die stadjie wat vir Afrika so groot, maar in vergelyking met Europese stede so klein is. Maar skilderagtig is hy darem in groter mate as baie stede in die ou wêreld, waar die belangrikheid van 'n stad maar al te dikwels deur die inrigtings van vermaak wat daar aangetref word, afgemeet word.

Tog kan Elisabethville ook in daardie opsig met ander plekke wedywer. Daar is in die eerste plek 'n hele klompie hotels en dan is daar ook nog dobbelsale waar die delwers en die ander mense in die aand kom om hulle geld, wat met soveel moeite verdien is, agter die groen tafel te verdobbel. Dan is daar nog bioskope waar daar rolprente wat nie ouer as hoogstens 'n paar jaar is nie, getoon word. Buitendien is daar nog 'n paar kantiene en ander drinkgeleenthede waar Pine probeer om sy kroniese dors te les.

Jack en Hermann ontdek ook 'n tweedehandseboekwinkel in Elisabethville, waar hulle etlike boeke vir Jarvis aankoop: oor die koningin van Skeba, swart tale, skoenlappers en motte in die Kongo, en wat grappenderwys die “metapsiekaka” (1942a:226) genoem word.

Uiteindelik besluit hulle om voorlopig in die Kongo – en daar is volgens hulle “nie ’n beter land as die Kongo nie” – aan te bly totdat ’n nuwe pad vir hulle drie oopgaan (1942a:232):

Maar hulle voel ook dat die toekoms hulle nog nader na mekaar bring en dat die hoofstad van die Belgiese Kongo nie die uiteindelijke doel van hul tog is nie. Dis net ’n oase waar hulle na ’n moeilike en gevaarlike reis ’n ruk sal rus, maar die tog sal voortgesit word om nuwe lande te besoek en om met nuwe mense kennis te maak.

En die gedagte laat hulle gelukkig voel: Afrika het hul hart gesteel en sal dit nie maklik los nie.

J. de V. Heese [1942:80]] bevind in sy resensie soos volg:

Daar die skrywer self Afrika reeds te voet deurkruis het, beskik hy oor heelwat materiaal om ’n boek, soos hy geplan het, goed te skrywe. Die resultaat is egter uiters teleurstellend. Dit is erg vervelend, die leser word moeg vir die baie besonderhede wat meegedeel word, en die danige pogings van die drie troue kamerade om mekaar op grappige wyse sleg te sê, werk irriterend. *Die skrywer laat soms sy karakters dinge sê en doen wat miskien nie in Europa sal aanstoot gee nie, maar wat vir die Afrikaner teen die bors stuit.* Die taal is swak versorg en soms erg on-Afrikaans. Dis jammer dat die boek in sy huidige vorm en omvang verskyn het. (my kursivering)

Daar sal later in hierdie hoofstuk (in paragraaf 5.5.1) verder ingegaan word op die moontlike strekking van hierdie tipe opmerking van Afrikaanse resensente.

Volgens die resensent “J.T.” (*Die Huisgenoot* 1943:27) was Seubring se “oogmerk ... klaarblyklik ’n roman, waarin die ervarings van drie verlope lede van die Franse vreemde-legioen op hul vlug vir militêre dissipline deur ’n deel van Afrika geskets word. Hy beskik blykbaar oor ’n aansienlike kennis van die betrokke gebiede en die inboorlinge daar, opgedoen op sy eie staptoere.” Die skrywer se verteltrant word kwaai gekritiseer (“... altyd ’n soort kamma-agtigheid aan te voel ...”), en so ook die “onophoudelike geskerts en gekorswel in die dialoog” (1943:27). Dit word, as gevolg van die klem op “kameraderie, onderlinge trou en gehoorsaamheid aan die leier van begin tot end” as ’n “seunsboek” gekarakteriseer: die verwysings na gebiede en mense “is so effentjies en oppervlakkig dat daaruit nie veel wys geword kan word nie” (1943:27). Ook Seubring se Afrikaans word as ’n tipe vertaalde Nederlands afgewys: “Die taal is Afrikaans wat nie werklik Afrikaans is nie. Die woorde is wel Esau s’n, maar die idioom is dié van Jakob” (1943:27). “J.T.” gee toe dat taalfoute “dikwels niks te doen [het] met die letterkundige waarde van ’n boek nie”, maar oordeel dat die swak

taalgebruik in hierdie geval so omvangryk is, dat dit “heelwat onkruid sal saai by jong leerlinge wat hom lees” (1943:27). “J.T.” verskaf dan etlike voorbeelde van hierdie taalgebruik:

“Garnisoens i.p.v. garnisoene (p. 10), vier myle i.p.v. vier myl (p. 20), dit duur lang i.p.v. lank (p. 30), kant toekom i.p.v. kant toe kom, hy maak met sy hand ’n om sy nek beweging i.p.v. ’n beweging om sy nek (p. 37), lievers i.p.v. liewer (p. 121).

Hierdie tipe foute getuig van ’n onverklaarbare gebrek aan taalversorging, en die afwesigheid van ’n sterk redaksionele hand aan uitgewerskant, wat Seubring se teksten goede sou gekom het. Dieselfde kan gesê word oor soortgelyke kritiek oor sy ander jeug- en avontuurverhale.

5.4.5 “’n Hortende skotskartaal”: Die skatgrawers (1944)

Die skatgrawers is ’n jeugverhaal uit 1944 wat oor ’n reis na Mosambiek vertel, maar wat ook verwysings na Sentraal-Afrika en die Kongo insluit. Die hoofkarakters is ’n Deense professor in “Menskunde en Oudheidkunde” (prof. Andersen; 1944:18), dr. Joyce (sy assistent) en dr. Eastland (plantkundige), wat die twee jong Afrikaners, Kerneels Wessels (met sy hond Klippie) en sy vriend Fransie van Huyssteen saamneem op wat vir die akademici ’n wetenskaplike tog is. Kerneels en Fransie gaan saam om te help met die afslag van diere vir taksidermiese doeleindes, maar hulle het ook hul eie agenda: om te gaan soek na die skatte wat op die professor se kaart aangedui is. Fransie en Kerneels sien aanvanklik net ’n kleiner kaart (1944:7-8), waarop plekname soos “Nokoroe” (Nakuru) aangedui word, dit wil sê in Kenia. Mettertyd onthul prof. Andersen nadere besonderhede oor hul bestemming (1944:100-102), wat hulle via die “Roevoema”- en die “Loejenda”-riviere, die “Msenga-berge” tot by die “Livingstone-rant” (waar die ou hoofman se stat was) sou neem. Hiermee word die roete aangedui as oor die Ruvuma-rivier, wat die grens vorm tussen Mosambiek en Tanzanië. Die Lujenda-rivier vloei in die Ruvuma in. Die Muchinga-berge (eskarp) vorm ’n dreineringsgebied vir die Zambezi- en Kongo-rivier.³

Prof. Andersen weet dat dié area gevaarlik sou wees: dis heeltemal onbekend en “[d]aar was nog nooit ’n witmens nie” (1944:19). Menseoffers word nog daar gebring, al is die swartes nie kannibale nie (1944:19). Daar word wel na die Kongo verwys: dr.

Eastland vertel dat hy al 'n bietjie in die sentrale Kongo gereis het, en dat hy “hou van die bosse waar 'n beskaafde mens rus en vrede vind”, al is die inheemse mense “maar primitief” (1944:23). Hulle ontvang egter eers onwelkome aandag van twee blankes wat duidelik vermoed dat daar 'n groot reis na die noordweste op hande is: in 'n nagtelike skermutseling word “mnr. Smith” swaar gewond en sy vertoingde metgesel gedood. Soos die reis vorder, word die geselskap weer aangehou deur 'n gewapende blanke ('n “Duitse amptenaar” (1944:126) wat blyk ene Kuhn te wees, ook 'n “skatgrawer”), wat beweer dat hy weet waar die skatte is, maar hy word oorrompel en vasgebind. 'n Ent verder kom die groep op 'n massagraf af, waarin sewe lyke van swartmense ontdek word (1944:130). Die skatte wat hulle uiteindelik opspoor, is antieke wapens: skilde, assegaaie en pyle, maar duidelik in 'n ander klas as “die gewone goed wat die Naturelle teenswoordig gebruik” (1944:140). Andersen begin dadelik dink aan 'n verband tussen hierdie vonds en die ou “beskawing van Zimbabwe”, wat op sy beurt aan Salomo en die Koningin van Skeba gekoppel word. Hierdie koloniale miteskepping is lank lewend gehou in die twintigste eeu om ideologiese redes, ten spyte van wetenskaplike studies wat al in 1905 bewys het dat Groot Zimbabwe van “exclusively African origin” was (*Encyclopaedia Britannica* 2000 s.v. “Great Zimbabwe”). Dat Seubring by hierdie mite aansluit is waarskynlik omdat 'n skattejag in die een of ander vorm een van die durende temas in populêre fiksie is. Vergelyk hoofstuk 6 in hierdie verband.

In sy resensie vind J. de V. Heese (1944:49) dit ewe teleurstellend as *Hoofman Jarvis*, ten spyte van die interessante stof wat “groot moontlikheid” inhou om “'n spannende boek vir die jeug te word. Mnr. Seubring is geneig om langdradig te wees en sy karakters lang en vervelige gesprekke met mekaar te laat voer, met die gevolg dat hy nie daarin slaag om die jong leser se belangstelling dadelik op te wek en enduit te behou nie”

Die (anonieme) resensent in *Die Unie* (1945:182-183) oordeel gunstiger. Hy gee 'n oorsig van die basiese verhaallyn en bevind dan soos volg:

Dis 'n baie mooi verhaal, vol allerlei awontuurlikhede en mooi beskrywings. Die verteltrant is lewendig en die karakters is mooi uitgebeeld ... Daar is ook grieselige episodes in die verhaal, soos bv. die klomp kaffers wat die Duitser doodgemaak het

deur hulle te vergewe, sodat hulle die geheim nie kon verraaï nie en die doodskiet van enige persoon wat in die pad kom.

Wat die styl betref is dit baie hinderlik om telkens sekere geykte uitdrukkings teë te kom, soos bv. "Nou ja" wat seker honderd maal aan die begin van 'n sin staan.

'n Resensent met die skuilnaam "Vulpen" (*Die Taalgenoot* 1945:155, 157) beskou hierdie teks as spanningsvol genoeg om 'n jong leser te interesseer, maar spreek sterk kritiek uit op Seubring se Afrikaans, asook op sekere idees vervat in die teks:

Die firma J.L. van Schaik (Pretoria) publiseer 'n aantal avontuurverhale wat in verskillende dele van ons groot kontinent afspeel. Onlangs het *Die Skatgrawers* in hierdie serie, bekend as die Groot Afrika-reeks, die lig gesien. Dit is uit die pen van die heer G. Seubring. Sy kennis van ons wêrelddeel het hy op staptoere opgedoen, en iets van die romantiese gees kom ook in die genoemde boek voor. Enige geleerdes wil 'n studie van die inwoners en plante van Portugees-Oos-Afrika maak. Dit sal waarskynlik met heelwat gevaar gepaard gaan as hulle die onherbergsame binnelande binnedring, en daarom wil hulle goeie, dapper skutters saamneem. Die keuse val op twee boerseuns, wakker gespierde kêrels, wat die geselskap uit baie benouensisse red. Onder meer is daar 'n paar skurke (Duitsers), wat in dieselfde buurt op soek na skatte is, en dit vir die geselskap moeilik maak.

Hoewel die skrywer geen goeie verteller is nie, oor weinig lewendige verbeelding beskik en 'n hortende skotskartaal besig, gee hy genoeg spanning om die jong leser te boei. Dit is net billik dat ek terloops moet vermeld dat die skrywer, 'n Nederlander, ook propaganda van 'n soort maak waarmee baie Afrikaners nie genoeë sal neem nie. (my kursivering)

In die lig van hierdie tipe kritiek teen sy Afrikaans, is dit 'n vraag hoekom Seubring in die eerste plek van Nederlands oorgeslaan het na Afrikaans as skryftaal. Die tekste waarin ek insae gehad het, verskaf geen afdoende antwoord hierop nie. Die koffiehuisstaaltjie hierbo ekspliseer nie of Seubring in Nederlands of 'n tipe Hollands-Afrikaans probeer kommunikeer het in 'n omgewing wat hy gedink het Afrikaans was nie. Hy toon by daardie geleentheid wel 'n ergerlikheid ten opsigte van die versoek om sy bestelling in Engels te herhaal. Seubring was beslis Engels magtig: hy is volgens *Die Volksblad* (1927c:6) met sy toespraak die vorige aand "goed ontvang toe hy in Engels losgetrek het". Hy het ook wel in Engels gepubliseer. Ek kon egter geen rekord opspoor van toesprake voor Engelse gehore in Suid-Afrika wat in plaaslike Engelse koerante of tydskrifte opgeneem is nie. Dit is insiggewend dat Seubring in sy Voorwoord tot *Van Noord naar Zuid* (1930b:) verskoning maak vir die stilistiese gebreke in sy *Nederlands*:

Hoogstwaarschijnlijk zal over den stijl van dit werk veel gezegd kunnen worden, doch laat mij, ter verontschuldiging daarvan, mogen aanvoeren, dat ik gedurende de laatste negen jaren bijna in het geheel geen Hollandsch gesproken noch geschreven heb, zoodat het mij soms moeilijk viel de juiste woordenkeus te vinden.

Dit lyk waarskynlik dat hy in veral die 1940's Afrikaanse lesers as sy primêre teikengroep geëien het. Indien wel, is dit bes moontlik dat, ten einde sy tekste gepubliseer te kry in Suid-Afrika, hy die oorgang na Afrikaans moes maak. In die briefwisseling met "E.A." blyk dit dat hy kers opgesteek het by moedertaalsprekers van Afrikaans wat ook in letterkundige kringe bedrywig was. Hy was dus bewus daarvan dat sy Afrikaans, wat hy eers in die laat 1920's begin aanleer het, nog nie op standaard was nie.

Hierby kom sy uitgesproke liefde vir die Afrikaner en Afrikaans, asook sy agting vir die Afrikaanse letterkunde en die Afrikaanse opvoedkundige stelsel. In *Die Volksblad* (1927a:6) word sy indrukke van Suid-Afrika en die Afrikaner soos volg weergegee:

Omtrent die Unie het mnr. Seubring verklaar dat hy getref is deur die eenvoud, die diepe godsdienst-sin, ongekunstelde opregtheid en gasvryheid van die boerebevolking. Hy het egter opgemerk dat die boer op die plaas die vreemdeling nie meer so maklik vertrou nie. Dit is die gevolg van die feit dat gewetenlose persone in die verlede dikwels van hul gasvryheid misbruik gemaak het. Hulle is vandag dus baie versigtiger, maar as hulle eers oortuig is dat die besoeker 'n eerlike man is, dan is hulle nog dieselfde gasvrye mense van vroeër.

Ons volksonderwys het mnr. Seubring getref as uitstekend. Die skoolgeboue is doelmatig en waarskynlik beter as die van enige van die Europese lande.

"Meen u as iemand wat 'n studie gemaak het van die menslike ras dat die Europese ras deur oorplanting na Suid-Afrika verbeter of versleg het?" het ons mnr. Seubring gevra. Die antwoord was 'n baie omsigtige. Hy het gewys op die moeilikheid om 'n vergelyking te tref, aangesien ons in die verlede nog nie baie kans vir ontwikkeling gehad het nie. Wat die jonger geslag betref meen hy egter dat hulle ten opsigte van natuurlike intelligensie en hul dors na kennis nie by enige land behoef agter te staan nie. "Let maar op die bewys wat gelewer is op letterkundige gebied. In 'n weinig meer as een dekade het julle hier 'n letterkunde opgebou soos in geen ander land in die wêreld in so 'n kort tydjie ontstaan het nie. Ek is oortuig daarvan dat die werke van Celliers, Totius, Leipoldt en Jochem van Bruggen wat kunsgehalte betref heelwat hoër staan as die "fancy"-literatuur van die Engelse of Franse skrywers van vandag.

Daar sal hieronder (in paragraaf 5.5.1; kyk ook weer paragraaf 5.4.4, wat Heese se kritiek dek) ingegaan word op wat moontlik die "propaganda" verteenwoordig waarteen "Vulpen" te velde trek.

5.4.6 Die gordel van smarag (1945)

Die werk *Die gordel van smarag* (1945) is 'n reisbeskrywing van Indonesië, die destydse Oos-Indiese Eilande. J. de V. Heese skryf 'n kort paragraaf ter bekendstelling in *Ons eie boek* (1946:146). Dit word aanbeveel as 'n "onderhoudende boek vir die algemene leser ... maar ook 'n nuttige aanvullende leesboek in aardrykskunde".

Die ooreenstemming tussen Seubring se titel (volgens De Jong 'n aanhaling uit Multatuli se *Max Havelaar*) en dié van Elsa Joubert (*Gordel van smarag*, 1997) is vir die Suid-Afrikaanse leser opvallend. Joubert en haar man besoek Java en Bali in 1995. De Jong (1998:17) verwys in sy artikel "Zuid-Afrikaanse bezoekers aan en reisbescrijvingen van Indonesië" na albei tekste:

Ook de Zuid-Afrikaanse journalist Gysbertus Seubring bezocht Oost-Indië in 1940 en publiceerde in 1945 de reisbescrijving *Die Gordel van smarag* (Pretoria 1945). Joubert vermeldt dit boek van Seubring niet.

De Jong gebruik 'n aanhaling uit Seubring se teks (1945:11) as motto vir sy essay "Aanrakingspunte tussen Suid-Afrika en Oos-Indië" (De Jong 1991:62-71):

Die geskiedenis van ons eie land is ten nouste verbind met die geskiedenis van Indonesië.

Onder die reisigers uit Suid-Afrika wat Oos-Indië in die laat 1930's besoek het, noem De Jong "Tannie van die Brandwag" (Hester van Heerden), Pieter de Waal, en Seubring, "skrywer van verskeie reisboeke oor sy reise deur Afrika". Al drie skrywers gee volgens De Jong "veel aandag aan die Afrikaners op die Generaal-de-Wet-plaas te Tjisaroea by Bandoeng, drie van die Onversoenlikes afkomstig uit krygsgevangenskappe op Ceylon 1900-1902" (De Jong 1991:64).⁴

Seubring se verblyf in Bandoeng word ook geboekstaaf uit ander bronne, wat interessante lig werp op sy persoonlikheid en verhoudings met ander Nederlanders.⁵

Verder verskyn daar 'n foto van Seubring in *Mooi Bandoeng. Maandblad van Bandoeng en Omstreken – OFF Orgaan van de vereeniging "Bandoeng Vooruit"* (jaargang 2, nr. 4, Oktober 1934) met die onderskrif "De Heer G. Seubring, een studio-man van 'gewicht'."

'n Ietwat ouer en “gewigtiger” Seubring as wat op foto's uit die 1920's verskyn (byvoorbeeld in *Die Volksblad* 1927c:6), sit by 'n lessenaar en staar voor hom uit.

Daar sal in paragraaf 5.5 verder ingegaan word op gevolgtrekkings wat uit die inligting oor Seubring in Oos-Indië gemaak sou kon word.

5.4.7 “Ek sit hier in die land van die Niambaras wat verwant is aan die Niam-Niams en Niambatoes van die Bo-Kongo”: Deur die Donker Wêrelddeel (1948)

In 1948 verskyn Seubring se werk *Deur die Donker Wêrelddeel*. Die ooreenkomste tussen *Van Noord naar Zuid* (1930b) en *Deur die Donker Wêrelddeel* (1948) ten opsigte van roete en staaltjies laat die vraag ontstaan of hierdie tekste op een reis (Noord-na-Suid in die 1920's) gebaseer is, en of *Deur die Donker Wêrelddeel* 'n latere soortgelyke reis (weer van noord na suid met 'n paar ekstra draaie) weergee.

In *Deur die Donker Wêrelddeel* (1948), 'n reisbeskrywing by wyse van briewe aan 'n vriend Tironus, verskyn daar geen volledige datums nie: elke brief word slegs voorsien van 'n plek- en 'n maand-aanduiding. Die eerste brief gaan oor Kaïro, waaroor vertel word in die presens (“Jy sal seker verbaas wees, wanneer jy verneem dat ek in Egipte is ...” (1948:7). Daar word ook vertel van die geskiedenis van Alexandrië (1948:15) en Egiptiese geskiedenis en mitologie (1948:17-33). Egipte is dus ook die beginpunt van hierdie reis. Die reeds vermelde kaart (*Die Huisgenoot* 1928) dui egter nie besoeke aan Nigerië, Kameroen en Angola aan nie, terwyl *Deur die Donker Wêrelddeel* Seubring se indrukke van hierdie lande ook bevat. Dit is onwaarskynlik dat hy in 1928 'n kaart sou teken wat nie sy volledige reis tot op daardie tydstip weerspieël nie. Hieruit sou afgelei kon word dat daar naas die groot reis in die 1920's ook ander reise in Afrika onderneem is.

Die reis wat in *Deur die Donker Wêrelddeel* beskryf word, was, soos Du Plessis se reis (sien hoofstuk 4 van hierdie navorsingsverslag), grotendeels 'n staptog (aangevul met vervoer met behulp van trekdiere en ander vervoermiddele, insluitende 'n draagstoel), maar van noord na suid. Dit het in Egipte begin en onder meer die Kongo, in redelike detail (21 bladsye), ingesluit (1948:148-169). Seubring (1948:7) verwys in sy eerste brief na die “reis- en trek-basiel” (trekkees) wat van hom besit geneem het, en dat hy

“gedoem is om die res van my lewe as ’n swerwer deur te bring, altyd op trek van die een land na die ander.” Hy dui aan dat dit sy plan is om “’n groot reis dwarsdeur Afrika te maak” (1948:7) Hierdie brief het as boskrif “Kaïro, Maart 19-”. Die reis toon ooreenkomste met wat in *Van Noord naar Zuid* beskryf word, maar bevat ook inligting oor sekere lande,⁶ byvoorbeeld Portugees-Wes-Afrika (Angola), wat nie in *Van Noord naar Zuid* voorkom nie. Een van die weinige jaartalle wat in *Deur die Donker Wêrelddeel* voorkom, is 1930 (sien 1948:118): Seubring vertel hier van die bestaan van slawerny in Liberië “in die jaar 1930, toe ons almal gedink het dat slawerny orals afgeskaf is. Ja, daar gebeur nog snaakse dinge in die mooi wêrelddeel wat Afrika heet!”

In verband met die Kongo verwys Seubring allereers daarna dat hy hierdie besondere brief vanuit Amadi (in die Wes-Equatoria-gebied⁷ in die Suid-Soedan, aangrensend tot die noord-westelike Kongo) skryf: hy bevind hom “in die land van die Niambaras wat verwant is aan die Niam-Niams en Niambatoes van die Bo-Kongo” (1948:149). Hy wei uit oor die totemstelsel waarvolgens die gees van ’n sekere dier as die beskermer van ’n stam vereer word; stam-broederskap wat vergrype oor geslagte heen sal vergeld; en die animistiese godsdiens “wat glo in die geeste van die dooies”. Volgens Seubring is dit “nie so moeilik om ook hier tot god gepromoveer te word nie” (1948:149).

Seubring verskaf heelwat etnografiese inligting oor die Kongo in hierdie brief aan Tironus: die Azande se gesagstruktuur (hoe ’n hoofman gekies word, op heel “demokratiese” wyse, deur stamlede); die ritueel wat gevolg word as ’n hoofman te oud word om te regeer (hy word met sy wapens en lewensmiddele in ’n soort “onderaardse sel” lewend begrawe); en die eienskappe waaroor ’n hoofman moet beskik (onder andere dat hy siekes moet kan genees, en as reënmaker kan optree). Wat ander stamme betref, noem hy die “dwergstamme” (die Akkas en die Namfoeties) wat in die “diepste van die woude” woon en “’n taamlik primitiewe lewe lei”(1948:159). Seubring beskryf hulle velkleur as “gelerig” en noem dat daar bewerings bestaan dat die Akka verwant is aan die “Boesmans van die Kalahari”:

Dit lyk asof hulle die oorspronklike bewoners van Sentraal-Afrika was, maar dat hulle later deur die Bantoes van hulle gronde verdrywe is tot hulle in die rand-gebiede van Afrika gekom het: die Boesmans in die Kalahari-woestyn en die Akka in die oerbosse naby die grens van Suid-Soedan. (1948:159-160)

Hul vernaamste bedryf is volgens Seubring jag, waarin hulle buitengewoon bedrewe is. Hulle “verkwansel” ivoor aan swartes vir klere, wapens, kos en bier, en verkoop ook ivoor aan Arabiese handelaars. Volgens Seubring maak die Arabiere “groot winste op die tande” wat hulle vir “’n kleinigheid” by die dwergstamme koop, en maak die volgende opmerking as ’n tersyde: “En jy weet mos dat die Kongo die vernaamste leweransier van ivoor is, nie waar nie?” (1948:160).

Seubring beskryf verder sy eerstehandse waarneming van ’n geveg tussen ’n gorilla en ’n “tier”⁸ wat in die gorilla-ma se guns beklank is; en noem die sjimpansee wat ’n bietjie verder suid in die bosse hou (1948:153-154). Oor die ekonomiese potensiaal van die Bo-Kongo word nie veel uitgewei nie, behalwe dat hy vermeld dat daar yster en koper ontdek is, en spoelgoud in klein hoeveelhede. Daar is sprake van “proewe wat geneem word met katoen” (1948:155), wat die aanbou van ’n treinspoor na daardie geweste sou regverdig.

Daar word verder ’n vergelyking getref tussen die Belgiese administrasie in die Kongo, en dié van die Franse en Britte in hul kolonies. Die groot verskil volgens Seubring blyk te wees dat in die Kongo die werklike beheer sedert Leopold II eintlik berus het by maatskappye

wat nie alleen die handel bevorder het nie, maar wat ook hulle toesig oor die Naturelle uitgebrei het. Hulle hoofdoel was egter die handel en produkte, sodat die belange van die Naturelle in die gedrang gekom het. Dit het so sleg geword dat Europese state en ook Amerika geprotesteer het en toe het daar kommissies gekom wat groot skandale aan die lig gebring het. In 1908 het België toe besluit om die gebied onder toesig van die regering te plaas waardeur aan die willekeurige handelinge van sekere soort agente ’n einde gekom het. Tog het die maatskappye nog groot mag gehou en die toesig van die regering bly beperk tot die administratiewe reëlings wat getref is. (1948:155)

Voorts word die geografiese ligging, reënval, en die Kongo-rivierstelsel, wat vergelyk word met die takke van ’n wilgerboom: “Honderde klein riviértjies sak van die boonste takke ondertoe en hulle dra weer die klein takkies wat die vernaamste voedselbronne van die boom is” (1948:156). Die bevaarbaarheid van dié rivierstelsel word in besonderhede bespreek (1948:156-158); so ook die spoorwegnetwerk en nywerheidsentra wat daardeur verbind word (Elisabethville en Jadotville in Katanga). Seubring vermeld dat die Katanga-provinsie ryk is aan minerale (goud, tin, yster, sink

en steenkool), en dat “aanduidings gevind is wat daarop dui dat daar ook diamante moet wees” (1948:158). Arbeidstoestande vir werkers is egter “nie baie goed nie” en steek af by dié van mynwerkers aan die Rand (1948:159). Ironies genoeg staan die Kongo wat die produksie van rubber betref agter Maleisië en Indonesië (“Malakka en Nederlands-Oos-Indië”) – ’n bedryf waarvoor groot dele van die oerbos uitgekap is om plek te maak vir aanplantings van rubberbome (1948:159).

Sy relaas oor sy verblyf onder die Niam-Niam (die Azande) “naby die Uele-rivier op die grens van die land van die Njam-Njams” (1948:161-169) word in paragraaf 5.5 van hierdie navorsingsverslag onder die loep geneem.

5.5 Seubring se Afrika-diskoers

Dit is ’n baie sinvolle onderneming om Seubring se siening van die Afrikaner vis-à-vis die swart Afrikaan onder beskouing te neem soos dit uitkristalliseer in sy oeuvre, asook om dit te vergelyk met sy Afrikaner-tydgenote se uitsprake en voorstellings.

5.5.1 “In het land der geliefde Boeren”

Seubring spreek by meer as een geleentheid sy bewondering vir en geneentheid jeens die Afrikaner, die Afrikaanse taal en letterkunde, en Afrikaanse opvoeding uit. In *Die Volksblad* (1927a:6) stel hy dit onomwonde dat hy “getref is deur die eenvoud, die diepe godsdiens-sin, ongekunstelde opregtheid en gasvryheid van die boerebevolking”. Hy wei egter ook uit oor die merkers van ’n gevorderde beskawing, soos die hoë kwaliteit van die Afrikaanse letterkunde, en die gehalte van onderwys. In *Deur die Donker Wêrelddeel* (1948:266) verwys hy soos volg na die (beskawende) rol wat Afrikaners in die destydse Rhodesië gespeel het:

By Daisyfield is ’n groot sendingstasie wat tot die Afrikaanse kerk behoort en die Afrikaners het ook kerkgemeenskappe in die twee hoofstede van die land. Ook het hulle hospitale en klinieke waar Naturelle vir siektes behandel word. Ja, *ons mense het daartoe bygedra dat die land in baie opsigte ’n witmansland geword het.* (my kursivering)

By sy aankoms in Suid-Afrika spreek hy sy blydskap uit omdat hy weer “in het land der geliefde Boeren, die menschen die wij op school reeds hadden leeren liefhebben” is (Seubring 1930:286). Sy slotwoorde aan Tironus (1948:294) is in dieselfde trant:

Ek groet jou dus van die *vaderlandse bodem* en hoop om jou binnekort in die beste gesondheid en in lewende lywe te sien. (my kursivering)

In *Deur die Donker Wêrelddeel* (1948:196) verwys Seubring na die Afrikaners in Kenia soos hy die landskap rondom Fort Portal beskryf, “wat die grense van Oeganda en die Kongo bewaak en kontroleer. Daar sien ’n mens ook die magtige Ruwenzori, met sy hoogte van 16,704 voet” Oor Kenia skryf hy:

Teen die helling lê die koffietuine van Blankes en ’n bietjie na die suidooste lê die lieflike dorpie, Eldoret, *waar van ons mense boer*. Party van hulle het hiernatoe gekom na die Tweede Vryheidsoorlog en ander het later gevolg. Hulle kweek vernaamlik sisal en koffie. *Dis aangenaam om hier, in die hartjie van Afrika, met Cloetes, Potgieters en Fouché’s kennis te maak. Hulle vorm ’n Boere-eiland in ’n see van Kaffers en Indiërs en Engelse. Tog het hulle trou gebly aan hulle Afrikaanse tradisies en dominee Loubser het daarvoor gesorg dat ook hulle geestelike belange nie verwaarloos is nie.* (1948:196; my kursivering)

Dis opvallend dat Seubring hier, in 1948, verval in ’n ongenuanseerde heldeverering, verwoord in terme van die heersende Afrikaner-Nasionalistiese diskoers. Dit ten spyte van sterk aanduidings van politieke verskille tussen hom en sommige Afrikaners, wat hom noop om politieke gesprekke te vermy. Hy besef byvoorbeeld vroeg reeds (1930) dat hy hom nie op politieke terrein moet begewe in die midde van Afrikaners in Suid-Afrika nie: “Want dit terrein betreden, was zeer gevaarlijk. In het begin had ik nog wel eens getracht mijn meening omtrent den politieke toestand uiteen te zetten, maar als mijn denkbeelden niet geheel strookten met die der vragers, werd mij zonder uitzondering toegevoegd: ‘Maar wat weet jij daarvan? Jij is mos een uitlander, jij weet nie wat ons mense doen nie’” (Seubring 1930:288). Teen moeilike vrae het hy hom dus eerder verweer met ’n kwinkslag (1930:288). Die venynige kritiek op sy Afrikaans, en skimpe in verband met “propaganda” (sien weer paragraaf 5.4) dui op ’n ietwat meer gekompliseerde verhouding tussen Seubring en die Afrikaner as wat deur die positiewe verwysing na Kenia-Afrikaners gesuggereer word.

Seubring spreek hom beslis uit teen sekere aspekte van die Afrikaner-ingesteldheid. Sy bewaringsbewustheid noop hom om die jaglus van die Afrikaner te kritiseer. Hy self het net, en dan teësinig, vir die pot geskiet. Hy het verkies om met sy sketsboek of kamera “rond te gaan en tekeninge en foto’s van die skeppings van God te maak. Ek hou

baie meer van 'n lewende as van 'n dooi dier" (1948:55). Dit is dus met verontwaardiging dat hy die volgende skryf:

Ek kan nie verstaan dat daar mense is wat uitgaan en partykeer veertig tot vyftig bokke op 'n dag skiet nie. Dis niks anders as moord nie en ook as die mense sê hulle het die velle vir rieme nodig en dat hulle van die vleis biltong maak om te verkoop, vergoeilik dit nie die moord nie. Kyk net in ons eie land waar die wild al amper uitgeroei is. *As die ou-mense net 'n bietjie minder geskiet het, sou daar ook nou nog vleis in oorvloed gewees het.* Maar ek het self gesien hoe party mense in Waterberg en Soutpansberg se distrikte jag en oor honderd wildebeeste doodgeskiet het. Van twintig of dertig het hulle die vleis vir biltong gebruik, maar van die ander het hulle net die velle afgeslag en die vleis vir hiënas en jakkalse, en ander ongediertes laat lê. Nee, dit kan ons nie as jag of sport beskou nie! (1948:55; my kursivering)

Ook in Angola vermeld Seubring (1948:285) die swak voorbeeld wat blankes stel wat nie die grond wil bewerk nie, maar die wild uitskiet:

Dan woon daar nog, vernaamlik in die suidelike en sentrale dele, die ou Boere wat van dertig tot veertig jaar gelede in die land gekom het en wat nou hulle brood met jag en transportry verdien, terwyl 'n klein deeltjie van hulle ook plase het. Daar word egter nie baie hard gewerk nie; die meeste plaasboere is maar jagters wat in hulle vrye tyd net vir lewensbehoefes so 'n bietjie boer.

Nee, daar is nie 'n groot vooruitgang in die land nie. Ek dink selfs dat as die Naturelle hulle eie gang kon gegaan het, die land op die oomblik meer produktief sou gewees het as wat hy is.

Vir die jagters is dit hier 'n ware paradys en daar is tientalle mense, miskien honderde, wat die jag hulle vernaamste middel van bestaan gemaak het. Maar ook hulle is nie ideale pioniers vir die beskawing nie. Daar is maar min wat byvoorbeeld met Selous en ander jagters wat nie net op jag ingestel was nie, vergelyk kan word. Hulle jag vir hulle bestaan en hoe meer wild hulle uitroei hoe beter hulle bestaan. Jy verstaan dat dit nie 'n ekonomie is wat op vaste gronde rus nie, want daar sal 'n tyd kom, en vir sekere dele van die land het die tyd al gekom, dat al die wild uitgeroei sal wees en dan sal die mense 'n ander werkkring moet soek, wil hulle nie tot armblankes degenerereer nie.

Daar is party wat noual die status bereik het en jy weet mos dat enkele jare gelede heelparty van die mense na die Suid-Wes teruggekeer het, omdat die land van hulle adopsie hulle nie meer kon kos gee nie.

Baie Naturelle is in alle opsigte anti-Blank. As 'n mens in hulle dorpe kom, behandel hulle jou met sigbare vyandigheid. Hulle sal niks vir jou doen totdat hulle uitvind dat jy 'n vreemdeling is wat nie gekom het om die wild wat nog by die dorpe boer en wat 'n kosbare wins vir hulle dieet is, uit te roei nie.

Dis ook weer een van die aspekte van die Blanke-beskawing. Die wild word uitgeroei, sodat selfs die Swartes nie meer in staat is om 'n bokkie te vang nie.

Nou kan jy sê: goed, maar dan moet die Swartes landbou leer. En jy is reg. Maar as selfs die Blankes wat hier woon en wat hulself as die voogde van die Swartes beskou nie eers die voorbeeld gee nie wat moet ons dan van die Swartes verwag? En wat vir die Kaffers geld, geld mos ook vir die Blankes. Die grond is daar en wag net om ontgin en bewerk te word om duisendvoudige oeste te produseer. Maar die koloniste laat die grond liewers wag en vermoor intussen die wild, totdat ook dié bron van inkomste opgedroog het. (my kursivering)

Seubring relativeer met sulke uitsprake die mitevorming rondom die voorpos-Afrikaner wat as gevolg van sy Calvinistiese werksetiek vooruitgang in “onbeskaafde” streke gebring het. Dit is veral ironies dat dit in bostaande opmerkings gaan oor die Dorslandtrekkers en hul nasate, wat in J. Albert Coetzee se *Die nooientjie van Kneukelberg* (vergelyk hoofstuk 6 van hierdie navorsingsverslag) as die “nageslag” van die Voortrekkers geskilder word – immer gewikkel in ’n stryd teen die elemente, die inheemse stamme, en die “heidense” Duisternis. Seubring se beskouing roep Malan se sterk bewoorde uitsprake – oor die trekgees wat onder andere daartoe lei dat Afrikaners nie meer die dissipline van daaglikse arbeid ken nie, en dat die armblankewessie “in die agtertent van die ossewa” gebore word – in herinnering, maar ook verwysings in agtiende-eeuse reisverslae (sien J.M. Coetzee 1988:12-35) waarin vele verwysings voorkom na die gemaklike (“idle”) leefstyl van die Boere wie se nasate in “sloth” en “indolence” verval het – ’n erfenis van armblankedom en onbeskaafdheid). Seubring se konklusie is dat sulke Afrikaners nie “pioniers” is nie, en ook nie die inheemse volkere tot voordeel strek nie(1948:285)

Die koms van die Blanke is nie altyd ’n seën vir die Swartes nie. Ook nie vir die Blankes self nie. Nie elke trekker het die bloed van pioniers in hom nie.

Seubring sien verder die rol van blanke sendelinge in Afrika nie as uitsluitlik heilsaam nie. Waar Seubring sy indrukke gee van die Frans-Soedan of Frans-Ekwatoriaal-Afrika digby die grens met die noordelike deel van die Kongo (1948:144-145), voer hy aan dat die inheemse stamme vroue nie geringskat nie:

Die vroue neem ’n belangrike plek in die samelewing in. Die mense het nog nie tot ’n patriargale gemeenskap ontwikkel nie. Tog is die gemeenskap ook nie matriargaal nie; kinders kan sowel van die vaders as van die moeders erwe.

Gewoonlik verlaat die vrou by die huwelik haar eie stam en word dan in die gemeenskap van die man opgeneem. Daar is egter klein “eilande” waar die man die vrou volg en daar is die neiging tot matriargaal ook groter. Daar tree die vrou as hoof van die gesin op, maar in gevalle van regs-aangeleenthede word sy deur een van haar

broers verteenwoordig. Haar eie man is dus nie haar meerdere nie: hy moet hom skik in die familie-omstandighede van sy eggenote.

Hulle bewys ook groter respek aan die vroue en dis nie seldsaam om te sien dat 'n man die swaarder werk van 'n vrou oorneem nie.

Seubring merk verder op dat die mense “beleef en eerlik” is. Die eerlikheid word egter “in die meeste gevalle minder namate 'n mens nader by die Blanke-gemeenskappe kom. As aksioom kan 'n mens sê dat die eerlikheid onder die Naturelle in eweredigheid net so groot is as die afstand wat hulle van die naaste Blankes skei! En ek is jammer om te sê dat hierdie stelling ook op Blanke-sendelinge toegepas kan word” (1948:145).

Hy vervolg:

Kyk, die saak sit só: Die sendelinge is oor die algemeen opofferende mense wat met die beste bedoelings hierheen gekom het. Wanneer hulle in 'n plek kom, begin hulle die siek Naturelle help en so bou hulle nuwe gemeenskappe in die wildernis op, gemeenskappe van Naturelle wat tydens hulle siekte in aanraking met 'n nuwe godsdiens kom. So lank daar net een sendingstasie is, sal dit nie so erg wees nie, maar in die meeste distrikte bestaan twee en selfs vier tot vyf verskillende genootskappe wat almal probeer om soveel moontlik Naturelle te “bekeer”. Party van hulle gee selfs belonings aan Naturelle wat tot hulle kerke toetree. Die gevolg is dat daar hele klompe Inboorlinge is wat vandag tot die een en môre tot die ander kerk behoort, net om die belonings te kry. Die belonings kan 'n mens dus as premies op oneerlikheid beskou. (1948:145-146)

Volgens Seubring lei die pogings van sendelinge om die swartes te bekeer, tot groot ontwrigting by die inheemse mens. Aangesien sendelinge “maar min verstaan wat onder die swartkroeshare lewe” (1948:146), begin hulle die swartmense “oortuig van die ‘belaglikheid’ van hulle eie godsdiens. Dis natuurlik maklik genoeg: die Swarte lag gou en baie, en as die Blanke wat baie slim is, sê dat die swart godsdienste barbaars en bog is, dan sal die Kaffer hom dit nasê” (1948:146-147). Dit lei tot 'n groter probleem:

Daar is min sendelinge wat daarin slaag om die Swartes iets beters te gee as wat hy van hom weggeneem het, en dan bly die Kaffers op die onmeetlike see van twyfel en ongeloof drywe. Hy het sy eie anker wat hom in sy eie omgewing vasgehou het, verloor en niks daarvoor in die plek gekry nie ...

Verder oortuig die sendeling die swarte dat dit onsedelik is om kaal rond te loop, en begin die swarte klere dra “wat hom in die meeste gevalle nie pas nie”, en selfs lei tot siektes in 'n vogtige klimaat (1948:147).

Ek volstaan met moontlike brokkies “propaganda” ten opsigte van die uitbeelding van swartes vis-à-vis blankes in *Die skatgrawers* (1942b). In hoofstuk II (1942b:23) vertel die karakter dr. Eastland, ’n lid van die ekspedisie, oor vroeëre reise, onder meer in die Kongo:

Dan het ek in die sentrale Kongo ’n bietjie rondgereis. Ek hou van die bosse waar ’n beskaafde mens rus en vrede vind. Ja, dis waar, die Naturelle daar is maar primitief, maar hulle is darem eerliker as die sogenaamde beskaafde Kaffers wat net die ondeugde van die blankes oorneem sonder veel aandag aan die hoër waardes te skenk. Maar die barbare is nog eerlik. So lank jy hulle nie beledig, of seermaak nie is hulle goed en kinderlik. Maar jy moet ook nie bang wees nie. Hulle voel instinkmatig as jy bang word en dan verloor hulle hul respek vir die gaste.

In hoofstuk IX tref die karakter professor Anderson die volgende vergelyking (1942a:101):

Ons is te veel geneig om te sê die Kaffers is wildes en barbare, maar hulle maak tog nie anders as ons, wanneer die vyande ons land aanval nie. Eintlik moet ons sê, as ons eerlik en dapper genoeg is, dat die Kaffers net so goed as ons eie vaders helde is. Hulle het net hulle pyle en asgaaie, en tog aarsel hulle nie om reg teen die vuur van ons gewere in te loop om hulle land te verdedig nie ...

5.5.2 “*The Bright Continent*”

Seubring beskou die gasvryheid wat hy oral in Afrika ervaar het – ook van Arabiere, by wie blankes in hierdie verband “nog baie kan leer” (*Die Volksblad* 1927a:6) – as die vernaamste kenmerk van Afrika. Hy vind dat die bevolkings van Afrika

’n baie goed ontwikkelde gevoel vir reg en onreg het. Hulle is ook minder wreed as algemeen gedink word. Dit is byv. die gebruik by sekere wilde stamme om waar ’n jong bokkie in die hande van jagters val, dit saam te neem na die kraal om dit groot te maak. So ’n bok word nooit doodgemaak nie en gehou totdat dit ’n natuurlike dood sterf. (1927a:6)

Selfs die slawehandel (verwysende na Abessinië) word nie sonder meer as iets uit die bouse voorgestel nie. Seubring erken dat dit ’n ekonomiese realiteit is wat moeilik afgeskaf sou word, maar sy indruk is dat slawe oor die algemeen goed behandel word, en ook die opsie het om hul vryheid te koop; in die Soedan mag slawe hulle na die magistraat wend in gevalle van mishandeling, en word hulle in staat gestel om te werk vir hul vryheid.

'n Artikel met die titel "Te voet door donker Afrika. Mnr. Seubring vertelt van zijn ondervindingen. Super-moderne klederdracht van de negerinnen" verskyn in *De Volksblad* (1927b:7). Die joernalis wat Seubring aan die woord stel, het groot waardering vir sy sterk humorsin en die "prettige wyze" waarop hy "de lichtere kant" van sy ondervindinge beskryf. Seubring se vertel-/skryfstyl word as "zeer onderhoudend" maar ook insiggewend bestempel. 'n Voorbeeld van hierdie ligter aanslag word aangetref in die beskrywing van die kleredrag van die Dinka en Shiluks in die suide van die destydse Egiptiese Soedan(1927b:7):

Over kleding bekommeren zy zich niet, de mannen lopen geheel naakt, en de vrouwen bedekken hun lichaam door middel van 'n armbandje, uit gevlochten gras vervaardigd, en eenige stukjes been, door de oren gestoken. Super modern dus!

In hierdie bespreking van die "Afrika-diskoers" is Seubring se verwysing na H.M. Stanley belangrik (1927b:7):

Waarom Stanley Afrika "t donkere werelddeel" genoemd heeft, is my nooit sedert duidelijk geweest, en nu ik zelf, Afrika heb doorkruist van Noord naar Zuid, sta ik verder van de oplossing van dit vraagstuk als ooit te voren!

Over het algemeen toch munten de inboorlingen van Afrika uit door hun gastvryheid, en hun grote liefde voor de Natuur, terwijl ook geografies Afrika ten tyde van Stanley reeds genoeg bekend was om deur naam "Dark Continent" te hebben kunnen rechtvaardigen.

Veel werd en wordt echter geschreven over de natuurlike wreedheid der negers van Afrika, doch enkele stammen als de Ashanti's ... buitengesloten, was de Afrikaanse wreedheid niet erger dan die van andere werelddelen. Integendeel, wanneer men slechts 'n kleine hoeveelheid gezond humor bezit, zou men eerder aan dit werelddeel de naam kunnen geven van the Bright Continent.

Na enkele staaltjies oor die voorkoms, verfraaiing en musiektalent van die inwoners van die suide van die "Egiptiese Soedan" en "Duits-Oos-Afrika", vertel Seubring van 'n insident in die Kongo rondom die vrees vir, en gewelddadige uitdrywing van bose geeste (1927b:7)

Eens was ik in een dorp in de Noordelike Kongo, waar een der inboorlingen door 'n kwade geest werd gekweld en deze geest dreef de man tot allerlei wandaden en, o.a. 't betoveren van zijn medeburgers.

Met alle bereidwilligheid grepen nu de anderen naar hun stokken om de kwade geest uit dien man te slaan; als 't niet goedschiks gaat, dan maar kwaadschiks!

Toen, na de geeste er uitgeslagen was, bleek 't, dat de arme man geen andere geest meer had, en, om zich te troosten in 't verlies van een hunner mede-kaffer werd 't lijk gekookt en opgegeten, zodoende was 't verlies slechts 'n gedeeltelike. *Alle dingen hebben, per slot van rekening, twee zijden, 'n donkere en 'n lichte, en deze zaak bewees deze stelling.* (my kursivering)

Hierdie staaltjie word ook in ligte trant aangebied, maar dis opvallend dat Seubring in dié geval self die woord “donkere” aanwend in sy reaksie op die moord, en die praktyk van kannibalisme in die Kongo. Nietemin sluit hy sy relaas op 'n ligte noot af (1927b:7):

Zo heeft iedere stam haar eigen aardigheden, en 't is onbegrijpelijk, hoe Stanley die dit alles toch ook aanschouwd moet hebben, aan dit werelddeel de naam van “The Dark Continent” heeft kunnen geven. M.i. past de naam veel beter bij Australië.

Dit is interessant dat in Seubring se bespreking van die Khoisan (1948:288-293) daar met waardering verwys word na die feit dat kannibalisme nooit onder die San posgevat het nie:

Die Boesmans en party van die Hottentotte is, gemeet na ons standaard, onbeskaaf. Hulle is ook arm en ly honger. Daar is gevalle bekend waar meer as honderd Boesmans verhonger het en hulle doodsbene kan 'n mens nog by die doringbossies sien wat soos grysgroen kolle oral verspreid lê. Maar ondanks die armoede en lyding het die Boesmans nog nie tot 'n kannibaal gedegenerer nie. Hy eet nie mensvleis nie, al staar 'n hongerdood hom in die gesig. In hierdie opsig het hy dus 'n bietjie van sy ou beskawing oorgehou en selfs al sal die laaste oorblywende van hulle die hongerdood sterwe, sal hy nog nie daaraan dink om mensvleis te eet nie. In hierdie opsig verskil hy dus van die swart Neger wat in die woestynstreke van Australië woon.

5.5.3 “Ek hoop net dat daar nie kannibale woon nie ...”

In hoofstuk 3 en 4 van hierdie navorsingsverslag is die verwysings na kannibalisme wat in die tekste van Malan, Du Plessis en Retief voorkom, reeds bespreek. Du Plessis se maandelange reise in die Kongo, en kennis van geskrifte oor die kannibalistiese praktyke in die Kongo, is meer omvangryk as dié van Malan en Retief (wat grootliks op hoorsê berus). Seubring is egter die eerste Nederlands-Afrikaanse skrywer wat die beoefening van kannibalisme in die Kongo as 'n (beweerde) ooggetuie beskryf. Daar bestaan wel etlike sulke tekste in Engels deur sendelinge wat jare lank onder Kongo-stamme gewoon en gewerk het, en waarop ek hieronder sal terugkom.

In die geval van Seubring verskyn daar in verskeie van sy tekste 'n vertelling waarin die skrywer se “eerstehandse” ervaring van kannibalistiese praktyke in die Kongo vervat word. Die besonderhoud met Seubring wat weergegee is in *Die Volksblad*

(1927a:6) verskaf die eerste verwysing na 'n insident in die Noord-Kongo wat sterk ooreenkomste toon met beskrywings in ander Seubring-tekste: dié in *Die Volksblad* (1927b:7, waarna in paragraaf 5.5.2 verwys is); dié in *Die Volksblad* (1927c:6), en later ook dié in twee van sy reisbeskrywings wat te boek gestel is (*Van Noord naar Zuid*, 1930b, en *Deur die Donker Wêrelddeel*, 1948). Die feit dat daar naas beduidende ooreenkomste ook verskille voorkom, laat die vraag ontstaan of dit variasies op 'n enkele insident verteenwoordig, en of daar meer as een so 'n insident (tydens verskillende reise) plaasgevind het.

In die persoonderhoud in *De Volksblad* (1927a:6) word berig dat Seubring

by een geleentheid deur mensvreterers genooi [is] om 'n feesmaal by te woon. Hy het egter geweet dat die vernaamste gereg van die maaltyd uit mensevlees sou bestaan, want hy was ooggetuie toe die slagoffer doodgemaak is. Dit is dus begryplik dat hy vir die eer bedank het. Die Njam-njams – so word die stam genoem – sou die belediging egter nie ongestraf oor die hoof sien nie, en die aand het hulle die tentjie van die wêreldwandelaar onder die pyle gestee. Een pyl het mnr. Seubring in die been getref en daar dit vergiftig was, moes hy later, toe hy sy vervolgers ontsnap het, die vergif deur middel van 'n warm yster onskadelik maak.

Hier word geen detail gegee oor die manier waarop die “skuldige” uitgewys en doodgemaak is nie, en die gewonde been word met behulp van 'n warm yster ontgif.

In *Die Volksblad* (1927c:6) word die voorval soos volg weergegee:

'n Grieselige ondervinding is opgedoen onder die mensvreterers in die Noord-Kongo. Dit is die ekonomiese mensvreterers hierdie, het hy verduidelik, en vorm een van 'n reeks mensetende stamme wat woon tussen die mere Tjad en Viktoria-Nyanza. Hulle moet onderskei word van die godsdienstige mensvreterers wat nie, soos hulle, uit behoefte, maar alleen by godsdienstige feeste mensevlees eet.

Dit was dan onder die Njamnjams waar die vrouens pruim, maar nie snuif nie, en waar almal in die bome woon, dat hy 'n stukkie mensevlees te eet gekry het. Hierdie mense glo n.l. nie in 'n natuurlike dood nie en, toe daar kort na sy aankoms 'n kindjie gesterf het, moes die toordokter ingeroep word om die skuldige uit te ruik. Die bese gees was 'n ou kaffer en hy is aan 'n boom vasgemaak. Met rieme het sy stamgenote toe probeer om die bese gees uit te dryf, maar toe hulle uiteindelik hul doel bereik het, is dit ook gevind dat die man nie meer 'n ander gees oor het nie. Dit alles het mnr. Seubring aanskou, magteloos om in te gryp, maar toe hulle hom bietjie later 'n stukkie braaivleis aangebied het, het hy darem kon sê: Nee, dankie!

Tog was die sakie nie daarmee af nie, want na die fees het die klompie bietjie lekker begin voel en hom toe in sy tent met pyle bestook. 'n Paar skote met sy geweer het 'n end gemaak aan hierdie prettigheid en hy het gevlug met wat hy bymekaar kon raap.

In hierdie weergawe word vermeld dat die sterfte van 'n kindjie die aanleiding was tot die teregstelling van 'n "skuldige". Die uitwysingsproses word nie beskryf nie, maar wel (ná die uitwysing) 'n poging om die bose gees in die "skuldige" uit te dryf – hy word met rieme geslaan totdat hy sterf. Seubring se weiering om deel te hê aan die fees hierna, die pyle wat op hom afgeskiet word, en sy vlug die bosse in stem wel ooreen met die eerste weergawe. Daar is egter geen verwysing na 'n wond wat opgedoen is en die nadraai van die episode nie.

Die voorval wat in *Van Noord naar Zuid* (1930b:124-131) beskryf word, beslaan etlike bladsye en bevat dus heelwat meer detail. Ek haal enkele passasies aan:

(O)ok kunnen deze menschen niet gelooven in een natuurlijken dood. Zoodra iemand sterft, wordt ook weer de hulp des tooverdokters ingeroepen, en is het zijn taak om den schuldige aan het sterfgeval op te sporen.

Eens was ik getuige van zulk een onderzoek.

Na een niet gemakkelijke reis was ik erin geslaagd tot in het hart van het Nyam-Nyam gebied door te dringen. Door de menschen was ik welwillend ontvangen, en altijd had men mij een goede kampplek aangewezen, waar ik kon vertoeven.

Het dorp werd geregeerd door een grooten, stevig gebouwden hoofdman, die luisterde naar den naam van Chilano. Deze hoofdman was de gelukkige bezitter van meer dan 20 vrouwen. De hutten dezer vrouwen lagen rondom een groote, van klei en riet gebouwde hut, waarin de hoofdman zelf verblijf hield.

Ook met kinderen was de "zultanie" goed gezegend, en als ik mij somtijds verwonderde, was het over de vraag hoe Chilano al zijn kinderen kon onthouden. Maar beminnen deed hij ze allen, met de diepe liefde eens onbeschaafden.

Niet te verwonderen was het dat, toen op zekeren namiddag een zijner kleine dochters stierf, de man diep bedroefd was.

Omstreeks 3 uur in den namiddag had men mij geroepen om te zien, of het meisje, dat reeds dood neerlag in de schaduw eeniger boomen, nog te helpen was. Het duurde niet lang voor ik uitgemaakt had wat de oorzaak van het sterfgeval geweest was. In het linkerbeen vertoonde zich een kleine wond: een slangenbeet. Wel had men getracht het gif onschadelijk te maken, en had men de wond belegd met bladen en kruiden. Echter tevergeefs!

Hierna word die toordokter ingeroep om die moordenaar uit te wys. Al die inwoners van die dorpie word opgeroep om die seremonie by te woon en word in 'n kring laat staan. Die toordokter voer dan sekere danse uit voordat hy met die seremonie begin. 'n Vuur word gemaak in die middel van die menslike kring, en stukkies hout en ander

objekte word oor die vuur gestrooi. Eers kronkel die rook reguit boontoe. Toe dit na benede waai, en in die gesig van 'n reeds bejaarde man, is daar 'n beroering. Almal slaak 'n sug van verligting. Seubring beskryf die gebeure hierna soos volg:

Maar niet zoo de ouden man. Zoodra de rook hem als den schuldige had aangewezen, vielen allen op hem aan, en bonden hem vast aan een stevigen boom.

Met stokken werd hij afgeranseld, om den slechten geest, dien hij in zich had, en die schuldig was aan den dood van het jonge meisje, uit hem verdrijven. Men sloeg hem, totdat zijn hangend hoofd bewees, dat de geest gevloten was en eers toen maakte men het levelooze lichaam los van den boom.

Volgens Seubring het hy probeer tussenbeide tree, maar dit was tevergeefs. Hy is terug na sy tent waar hy probeer lees het. Ongeveer sewe-uur daardie aand word hy genooi vir aandete. Aangesien hy bewus was van die “kanibaalsche gewoonten” van hierdie mense, het hy vir die uitnodiging bedank. Nadat hy dieselfde antwoord op 'n tweede uitnodiging stuur, word hy bewus van 'n naderende “gehuil en geschreeuw”, en toe word sy tent deurboor deur pyle. Een van die pyle tref Seubring in die been. Nadat hy 'n paar geweerskote afgetrek het, vlug sy aanvallers. Sy pogings om die pyl uit sy been te trek, was uiters pynlik vanweë die “weerhaken” van hierdie pyle. Dit het 'n geruime tyd geduur en toe moes hy die wond skoonmaak met die skamele middele tot sy beskikking. Toe is hy die stikdonker bosse in om sy “antagonisten” te ontkom. Na 'n “eindeloos nacht” kon hy sien waar hy hom bevind (1930:129):

Ik bevond mij in het dichtste gedeelte van het woud. Overal om mij heen verhieven zich de eeuwenoude boomen ten hemel. Eenige plassen waren half bedolven onder neergevallen boomstammen en in staat van ontbinding verkeerende boombladeren. Maar het water was koel, en gaf mij een heerlijke verkwikking tegen de koorts, die steeds heviger geworden was.

Ook bevond ik mij thans nog in gevaar. De zwarten zouden natuurlijk reeds mijn vlucht bemerkt hebben, en misschien waren zij reeds op pad ten einde mij op te sporen, en mij te straffen voor mijn ongehoorzaamheid en mijn verzet, wat hun zeker eenige gewonden gekost had.

Na mij aan het koude water en eenige halfverrotte, wilde bananen verkwikt te hebben, probeerde ik in een boom te klimmen, en daar den dag door te brengen ten einde mij niet te laten overvallen door mijn vijanden. Deze schenen echter niet tot achtervolging overgegaan te zijn, en nadat ik eenige uren in den boom had doorgebracht, verplichtte de koorts mij weer naar beneden te klimmen. Door het verband wat ik om mijn been gelegd had, vloede het bloed. Een algemeene verzwakking maakte zich van mij meester, en half klimmend, half vallend bereikte ik weer de begane grond. Langzaam strompelde ik naar het water, waar ik het verband vernieuwde, en mijn kwellende

dorst leschte. Ik achtte het niet raadzaam mij weer op weg te begeven, want de mogelijkheid was zeer groot, dat ik dan in aanraking zou komen met de fanatieke wilden, die mij dan gemakkelijk zouden hebben kunnen overheersen.

Na 'n dag wat verbysleep, en waartydens hy las het van "duizenden insecten" wat agter sy bloed is, probeer hy die volgende aand verder stap.

De tweede nacht was noch zwaarder dan de eerste. Meer dan tien minuten kon ik het niet uithouden; dan moest ik weer rusten, en terwijl weer allerlei geluiden zich deden hooren, en ook menigmaal de koning van het woud zijn machtige stem verhief, sleepte ik mij verder, verder naar het O.NO., totdat ik eindelijk, na vijf lange nachten in het ongestoorde bos te hebben doorgebracht, Doenkoe bereikte.

Hier is hy deur sowel Arabiere as "inboorlingen" met die grootste vriendelikheid ontvang. Na die vertrek van die Arabiere neem die inwoners van die dorpie sy verpleging oor, en veral 'n jong meisie, Kamanda waak, feitlik dag en nag by hom. Die herinnering aan hierdie getroue versorging ontlok by Seubring die volgende waarderende opmerking oor die medemenslikheid van swartmense in Afrika:

Dikwyls moest ik onwillekeurig eraan denken, hoe men in beschaafde landen zulk een verkeerde meening heeft over deze zwarten. Hoe men hun kultuur niet verstaat, en daarom denkt, dat zij nader bij de dieren staan, dan bij de menschen. Maar ook in zijn zwarte borst klopt een hart voor de medemenschen. Alleen wanneer de eerste Europeanen, die deze landen bezoeken, een slechten indruk op deze menschen maken, hoeden zij zich voor den tweeden. Hoe dikwyls gebeurt het toch niet, dat een blanke, die zich in zijn eigen land en omgeving onmogelijk gemaakt heeft, naar deze oorden trekt, en hier als een despoot tegenover de eenvoudige zwarten optreedt?

Dis opvallend dat van die kernbesonderhede in gewysigde vorm voorkom: dit is 'n dogtertjie wat raaiselagtig sterf; die ou man word as skuldige uitgewys deur 'n groot vuur te maak en te kyk op watter persoon die rook daarvan neerdaal; en hy word genadeloos met stokke geslaan om die "bose gees" uit te dryf, totdat hy sterf. Seubring se weiering om die feesmaal by te woon, die aanval op hom, sy verwonding, en sy vlug die bosse in stem wel ooreen.

Die volgende passasie met bogenoemde strekking word aangetref in *Deur die Donker Wêrelddeel* (1948:161-168). Weer vind dit plaas in die Niam-Niam-gebied in die Kongo. Seubring (1948:160-161) skryf ter inleiding soos volg:

Die Njam-Njams is nog kannibale. Tog is hulle nie so gevaarlik as wat hulle lyk nie. Dis waar, hulle eet mensvleis, maar tog is hulle nie wat ons kan noem ekonomiese of epikuriese kannibale nie. Hulle eet mensvleis omdat dit 'n deel van hulle godsdienst is.

Kyk, daardie Negers sê so. As 'n mens die beenvleis van ander mense eet, dan kry hy self 'n groter bewegingsnelheid. Eet jy van die hande, dan neem sy eie krag toe. En as jy gelukkig genoeg is om 'n stukkie van die hart te kan kry, dan word jy moediger as enige mens wat nie so gelukkig was nie!

Iemand van buite die stam kan doodgemaak word. "Wanneer die mens doodgemaak is, word die arms, bene en partykeer ook die kop, afgekap en die hart word uit die bors gesny. Die orige dele van die liggaam word nou in klein stukkies gekap en begrawe. Dis die offer vir die aardgeeste. Die vleis van die handpalms en van die voete word geëet en ook die hart verdwyn op dieselfde manier" (1948:161).

Seubring beskryf dan die insident wat hy by die Niam-Niam in die Kongo meegemaak het, soos volg:

Een keer was ek getuie van 'n moord, maar kon dit vir my self ook slegte gevolge gehad het.

Ek was een aand naby die Uelerivier en daar kry ek malaria. Dis net op die grens van die land van die Niam-Niams en die volgende oggend besluit ek toe ook om nog 'n klein endjie verder te gaan en by die mensvreter te gaan uitrus.

Hulle was baie vriendelik en die hoof van die dorp het algaande by my tent gekom en saam met my iets gedrink. Hy het natuurlik vir die drankies gesorg, want wanneer ek reis, het ek nie soiets by my nie.

Ek was omtrent tien dae daar, toe daar 'n vreeslike iets gebeur. Daardie oggend is een van die seuntjies van die hoofman met sy swart vriendjies die bosse in om te gaan jag. Die lede van die jagparty was klein, maar hulle wou net voëltjies en trapsoetjies skiet. Die oudste was miskien tien, of elf jaar oud.

Die een seun van die hoofman het by hul terugkeer uit die bos begin siek voel. Seubring het probeer help, maar kon nie die oorsaak vasstel nie. Die seuntjie het toe in 'n hut gaan lê en het binne bestek van 'n uur gesterf. Die toordokter is ontbied om uit te wys wie daarvoor verantwoordelik is. Al die mans moes teen sesuur die aand aanmeld, waarna 'n groot vuur gemaak is om te toets wie skuldig is. 'n Yster is in 'n groot vuur verhit en witwarm op die palm van die een na die ander man gelê. Die mans is deur die toordokter se helpers vasgehou sodat hulle nie kon ontvlug nie. Eindelik is dit die beurt van 'n "ou, klein verskrompelde mannetjie" van wie die angssweet afdrup:

Stadig stap die dokter na die ou en sit die yster op sy hand. Met 'n gil stap die ou man agteruit; selfs die sterk helpers kan hom nie keer nie. Die yster val uit sy hand op die

grond, maar groot stukke vleis bly aan die yster vassit. Dis die bewys! Daardie man het die klonkie vermoor!

Soos wildes vlieg die ander mans nou op die ou Kaffer toe en vat hom vas. Hy spartel, maar dit help hom niks nie. Nadat hulle hom gevang het, word hy na 'n boom gesleep en daar vasgebind. Die ou het nou opgehou om te skreeu. Hy weet mos dat dit nie sal help nie en dat sy tyd gekom het.

Daar kom die dokter al. In sy een hand dra hy 'n drielem-mes en nadat hy by die boom gekom het, gee hy die man 'n diep sny oor die bors, sodat sy hart sigbaar is. Dan kry hy 'n tweede sny en daar lê een van sy hande. So gaan dit aan tot die liggaam aan stukke gesny is.

Die omstanders gil en juig van ekstase! Hulle het aan 'n groot gevaar ontsnap. Nou koel hulle hul woede op die lewelose liggaam van die "misdadiger" totdat daar van die vleis nie baie oorgebly het nie.

Volgens Seubring het hy probeer om die "slagtery" te keer (1948:163), maar dit het die hoofman en toordokter slegs kwaad gemaak. Hy is aangesê om terug te keer na sy tent, waar hy moes ontdek dat sy draers intussen almal gevlug het. Hy het geen keuse gehad as om in sy tent te sit en te probeer lees nie. Teen agtuur daardie aand daag die hoofman en toordokter by sy tent op met kalbasse bier om 'n "vredesdrankie" te drink. Seubring weier, en kort daarna hoor hy 'n geskreeu en voetstappe vanuit die dorp kom, en word hy deur 'n pyl in sy been getref. Hy trek 'n geweskoot af en wen daarmee 'n bietjie tyd om die pyl uit sy been te verwyder en 'n stuk brandhout deur die wond te steek. Hy besef egter dat hy nie langer in daardie dorp kon bly nie, en vlug teen omtrent nege-uur die aand die bosse in. Dit was moeilik om sy pad te vind in die pikdonker. Teen middernag het hy in 'n boom geklouter, wat hy net verlaat het om water te gaan soek. Daar was stemme hoorbaar in die loop van die dag, en dus was dit gevaarlik om in die daglig te probeer verder vlug. Hy kon eers teen donker, sewe-uur die aand, verder. Teen hierdie tyd het hy "half-waansinnig gevoel van pyn en koors, maar die gedagte aan die marteling van die Swarte het my nuwe krag gegee en ek het voortgestrompel na die noordooste, na die Bahr el Ghasa ..." (1948:166). Teen die vyfde dag het hy by 'n (ongespesifiseerde) dorp van die "Asandies" gekom en is daar met gasvryheid ontvang. Die mediese hulp was "primitief, maar tog doeltreffend" (1948:167).

Die metode wat Seubring hier beskryf, verskil van enige van die vorige weergawes van hierdie ervaring. Om die koors te breek, begrawe hulle sy gewonde been onder die sand en maak 'n groot vuur daarop. Elke drie dae word die prosedure herhaal. Swart en pers

velle kom los en na twaalf dae is die koors weg. Na meer as ses weke is Seubring weer op die been en gaan hy terug na die dorp van die Niam-Niams, wat intussen almal gevlug het (met sy tent en goedere). Hy en sy “swart vriende ... wat my so goed behandel en versorg het”, neem dan afskeid en Seubring bevind hom “alleen in die wildernis en die bosse met my geweer as enigste vriend” (1948:168). Dit neem hom drie maande om tot in Amadi te reis, waar hy moes wag vir nuwe voorrade, onder andere tente. Sy plan was om “weer verder na die ooste, na Abessinië” te gaan (1948:169), maar voor dese sou hy nog eers ’n “groot reis deur die uitgebreide moerasse van Suid-Soedan en oos van die Wit-Nyl” moes maak. Hy is lugtig hiervoor (1948:169):

Ek hoop net dat daar nie kannibale woon nie, want dis genoeg as ’n mens een keer met hulle in aanraking gekom het. Ek het al meer as genoeg daarvan. Boonop bestaan die kans dat jy nooit meer van jou vriend sal hoor as hulle my weer aanval.

Hierdie beskrywing is die volledigste van die vyf wat in hierdie paragraaf bespreek word. Die verskille is ooglopend: dit is ’n seuntjie wat sterf; die uitwysing van die “skuldige” geskied deur ’n witwarm yster op elke man se palm te druk; en die ou man word summier in stukke gesny en skynbaar daar en dan verorber. Seubring se ontberinge in die bosse en die genesingsmetode van die “Asandies” word heel uitvoerig beskryf. Daar is egter geen verwysing na ’n swart meisie wat hom bygestaan het tydens sy herstelproses nie.

Dis myns insiens nie moontlik om ’n finale oordeel uit te spreek oor die feitelike status van die kannibalistiese praktyke wat in bovermelde tekste figureer nie. Waarop wel kommentaar gelewer kan word, is antropofagie in die Kongo as ’n belangrike troep in tekste uit die koloniale era (wat Seubring se oeuvre insluit).

Die sogenaamde “cannibal complex” van Europa, soos geïdentifiseer deur Obeyesekere (1998) in *Cannibalism and the colonial world*, het in drie “exoticist” trope gemanifesteer: kannibalisme, koppesnellery en die “captivity narrative”, en was in die koloniale era kernelemente in die voorstelling van “a savage otherness” soos in byvoorbeeld die “‘boys’ own’ tradition of empire narrative” (Tiffin 2002:127-128). Die (verskille in) gesigspunte van die bekende antropoloë Obeyesekere en Sahlins

(vergelyk Biber 2005:626), asook artikels deur Lindenbaum (2004) en Conklin (1997), werp interessante lig op Seubring se aansprake op eerstehandse ervaring(s) van kannibalistiese praktyke. Ek gee dus die basiese uitgangspunte van die debat hieronder kortliks weer.

Allereers moet die talle “ooggetuieverslae” deur sendelinge wat in die 19de tot vroeg-20ste eeu in die Kongo aktief was, egter aangestip word. Ek verwys hier na Herbert Ward se *Five years with the Congo cannibals* (1891) – wat die periode 1884-1889 dek – en *Among Congo cannibals* deur John H. Weeks (1913), waarin sy ervarings oor 'n periode van 30 jaar in die boesem van die Boloki/Bangala- en ander Kongo-stamme beskryf word. Ward en Weeks se geskrifte word aangebied binne die koloniale diskoers/konteks van “what has been aptly called ‘Darkest Africa’” (Weeks 1913:9), en dek wat genoem word “primitive life and native organizations, of African mythology, superstition, and witchcraft, and of barbarities that are the natural outcome of the native's view of life” (1913:9). In sy “Preface” (1913:9-10) skryf Weeks:

The author has no particular anthropological axe to grind, but has tried to give in plain language what he has seen and heard, leaving to the reader the pleasure of forming his own theories. The reader of these pages may rest assured that nothing is exaggerated or overcoloured. Had the writer wished he could have described the appalling corruption of native morals, the lack of innocence even among the very young, the absence of virtue among the women, and the bestiality existing among the men. One often felt the need of a moral bath to cleanse away the filth. An intimate knowledge of the natives impresses one with this fact: that the golden age has not yet dawned for them; and that the unsophisticated savage living a dolce far niente existence in happy surroundings has not yet been discovered on the Congo.

Hieruit blyk die gebruikelike weersin wat sendelinge in verband met dié praktyk in hul tekste verwoord, en hoe dit geknoop word aan immoraliteit, onbeskaafdheid, ondeug en korrupsie. Vergelyk weer Du Plessis (1917a:263) waar hy daarna verwys as “gruwels en walglike wandade”.

Hogg (1990:103-104) verwys in sy hoofstuk “Cannibalism in the Congo Basin” spesifiek na die geskrifte van die sendelinge Hinde, Grenfell, Bentley, Forfeitt, Lewis, Phillips en hul kollegas van die Baptiste-Sendinggenootskap wat in die Kongo werksaam was in die laat-19de eeu en vroeg-20ste eeu, en haal aan uit die beskrywings van Hinde en Bentley. Hinde (aangehaal in Hogg 1990:104) voer met groot stelligheid

aan dat “nearly all the tribes in the Congo Basin ... either are, or have been, cannibals”, maar glo dat mensvleis ten minste nie rou geëet is nie. Bentley (aangehaal in Hogg 1990:104) verskil van Hinde ten opsigte van hierdie besonderheid, en sien kannibalisme as selfs meer wydverspreid: “The whole wide country ... seemed to be given up to cannibalism, from the Mobangi ... to Stanley Falls, for six hundred miles on both sides of the river, and the Mobangi as well.” Ander hoofstukke word gewy aan kannibalisme in Fidji, Nigerië, Sierra Leone, Indonesië, Polinesië, Kenia, Australië, Nieu-Seeland en by die Asteke.

Hierteenoor herevalueer Gananath Obeyesekere (1998; 2005) Westerse “ooggetuieverslae” deur die oorsprong daarvan noukeurig na te gaan en te problematiseer. Obeyesekere sluit aan by William Arens (1979) se pionierswerk *The man-eating myth: Anthropology and anthropophagy* in hierdie verband. Arens toon onder meer oortuigend aan dat heelwat sogenaamde “ooggetuieverslae” van kannibalisme in der waarheid steun op “getuienis” wat verwys na ’n “unspecified time in the past”, en tekens van oningeligtheid toon ten opsigte van die verskil tussen die opvatting van die bonatuurlike, en die siening van wat natuurlik is in ’n eksotiese kultuur (Arens 1979:150).

Obeyesekere (2005:1) som Arens se uitgangspunte soos volg op:

To put it briefly, he argues that the idea of savage cannibalism has little basis in empirical reality. It is for the most part an imputation to the Other, the Savage, or the Alien that he is engaged in a tabooed practice of man-eating. This in turn is a colonial projection providing a justification for colonialism, proselytism, conquest, and sometimes for the very extermination of native peoples. The discourse that Arens highlights is familiar to us now as “Orientalism”, though in the course of this work I will make a case for using “savagism” instead.

Wat dus op die oog af mag lyk na onomstootlike “bewyse”, is volgens Obeyesekere eerder “cannibal talk”, ’n diskoers oor die Ander waaraan sowel die inheemse volkere as die koloniale besetters deelneem, en wat soms gelei het tot dodelike kulturele misverstande. Hy beskou koloniale tekste wat aangebied word as ooggetuieverslae as ’n spesifieke tipe fiksieskepping. Sulke tekste kan nie op gesigwaarde geneem word nie. Dit moet dus gedekonstrueer word – of nog beter, on-gekonstrueer word – om aan te toon hoe dit in die eerste plek gekonstrueer is (2005:266). Van hierdie werkswyse

verskaf hy verskeie voorbeelde in sy essay “Cannibal feasts in nineteenth-century Fiji” (1998: 63-86). Hy ontleed William Endicott se teks *Wrecked among cannibals in the Fijis* (1923), en wys op die opvallende afwesigheid van enige verwysing na kannibalistiese feeste in Endicott se dagboek aantekeninge en die skeepslogboek. Obeyesekere kom dan tot die volgende slotsom (1998:70):

It is therefore virtually certain that Endicott fabricated his eye-witness account thirteen years later to meet the European demand for savage cannibalism, perhaps provoked by the emerging literature on the subject. What else but cannibalism could one expect to find in the Cannibal Islands?

It seems to me that Endicott is writing two kinds of text. His narrative of the voyage is in the tradition of shipboard journalism and, though Endicott is a sophisticated journalist, he gives a fairly straightforward account of his experiences. If the first narrative belongs to the genre of shipboard journalism, the second dealing with the cannibal feast belongs to the genre of sailors’ yarns ...

In die geval van John Jackson se teks *Cannibal Jack* (1889) wys Obeyesekere (1998:80-81) op die problematiek wat twee (of meer) tekste wat op dieselfde gebeure gebaseer is, maar beduidend verskil, konstitueer:

Quite unlike *Robinson Crusoe*, there are very specific and recognizable geographical, political, and cultural details in this new writing ... It is entirely plausible that Jackson alias Cannibal Jack lived in Fiji for at least two years; but does that render his adventure “true”? The sense of verisimilitude that *Cannibal Jack* conveys is because he, like a good novelist, can vividly convey the sense of time, history, and place that frames his hero’s improbable adventures.

Does our examination of *Cannibal Jack* as fiction mean that the earlier work, “Jackson’s Narrative”, is the non-fictional ethnographic account it is made out to be by ethnographers? Endicott’s narrative surely should give us pause. Clunie says that “Jackson’s Narrative” is “far superior and more truthful” than *Cannibal Jack*, even though he does use the latter as a resource for documenting Fijian warfare. Can a particular text be more truthful than another written by the same author and recounting similar events? What has happened is that while one cannot miss the fictional quality of *Cannibal Jack*, one can also not miss the “ethnographic feel” of texts like “Jackson’s Narrative” and the Endicott yarn. While Endicott produces sly comments that his is a yarn that parodies ethnographic narratives, there are only veiled hints in “Jackson’s Narrative” and mostly through irony. Reread the text of the cannibal king impatient to eat not-so-fully-cooked-noses and you will appreciate Jackson’s comic talent ...

Die diskrepansies tussen “Jackson’s Narrative”, en *Cannibal Jack* (wat op dieselfde ondervinding gebaseer is, maar waarvan laasgenoemde eers geskryf is toe Jackson 70 jaar oud was), beteken nie dat die gebeure in hierdie tekste versinsels is nie, maar dat

daar ernstige vrae ontstaan ten opsigte van *hul etnografiese waarde* (Obeyesekere 1998:73). Hulme (1998:26) verwoord die implikasies van verskillende weergawes van 'n insident met betrekking tot etnografiese waarheidsaansprake soos volg:

The significant differences between the two accounts of the “same” event *remove any possibility of ethnographic verity*, and Obeyesekere ends up by seeing *Cannibal Jack* as an adventure story in the manner of Defoe, marked by Jackson’s relatively sophisticated manipulation of romance tropes, but with “the aura of verisimilitude”. (my kursivering)

Obeyesekere (1998:84) neem hierdie argument 'n stappie verder:

The relationship between the *fiction of ethnography* and the *ethnography in the fiction* can be quite complicated, as it is with the fact of human sacrifice and the fantasy of cannibalism. (my kursivering)

Sodoende word meer as slegs die etnografiese status van 'n geskrif betrek: die grense, en wisselwerking tussen “feit” aan die een kant en “fiksie” of “fantasie” aan die ander kant word geproblematiseer.

Peter Hulme (1998:3-4) som die kompleksiteit van die “original” (koloniale) kannibalisme-narratief vis-à-vis die sogenaamde “counter-narrative” soos volg op:

On this vexed question of the reality of cannibalism as a social practice, the views of the contributors to this book can probably be classified as occupying different points on the sceptical part of the spectrum, and as therefore closer to the counter-narrative than to the original. But two points should be emphasised. Firstly, even for the sceptics, cannibalism does exist: it exists as a term within colonial discourse to describe the ferocious devouring of human flesh supposedly practised by some savages. That existence, within discourse, is no less historical whether or not the term cannibalism describes an attested or extant social custom. And second, what marks the concerns of this book and its contributors is the recognition that the really interesting questions about cannibalism begin rather than end with the statement of scepticism, however modulated. *For us, the overriding questions remain, why were Europeans so desirous of finding confirmation of their suspicions of cannibalism? and why does cannibalism feature so insistently as a contemporary trope in different forms of writing?* (my kursivering)

Dit val buite die bestek van hierdie navorsingsverslag om bo alle twyfel te kan bepaal of die vier beskrywings van kannibalisme in Seubring-tekste gebaseer is op 'n werklike gebeurtenis of gebeurtenisse. Die variasies tussen die vier weergawes kompliseer die saak. Seubring self het *Van Noord naar Zuid* as 'n blote reisbeskrywing in 'n gemeensame styl aangebied, sonder om literêre of selfs wetenskaplike aansprake

daarvoor te maak. Natuur- en reisbeskrywings, as synde subgenre(s) van die egodokument, wat op sy beurt onder die sambreelterm “literêreiefiksie” resorteer, veronderstel ’n teks met ’n feitelike basis wat op literêre wyse gestruktureer word. Dis dalk ’n oplossing om die beskrywings van kannibalistiese insidente op gesigwaarde te hanteer as ’n storie, wat sou kon toelaat vir ’n subjektiewe oogpunt op gebeure en selfs fiksionalisering. Dis moontlik dat ’n insident wat deur Seubring beleef is, of hom ter ore gekom het, “aangevul” is vanuit vakkundige en/of verhalende leesstof wat tot sy beskikking was. Die beskrywings wat in die aangehaalde koerantartikels hierbo weergegee word, is uiteraard sketsmatig en sou beskou kon word as ’n ietwat sensasiewekkende “voorskou” van Seubring se teks *Van Noord naa Zuid* wat in 1930 die lig sou sien.

Binne hierdie konteks sou Seubring se verskillende weergawes van basies dieselfde kannibalisme-insident beskou kon word as redelik geslaagd as avontuurverhaal wat in sommige gedaantes humoristiese trekke vertoon, en in ander ’n bykans Gotiese atmosfeer skep. Die “savage otherness” waarna Obeyesekere (1998; 2005), Biber (2005) en ander skrywers oor die kannibalisme verwys, word inderdaad gekoppel aan Gotiese beeldskepping in die werk van Malchow (1996), wat die term “Cannibal Gothic” gebruik; Hogle (2004), en Punter (1996; 2012; 2014). Kannibalisme figureer sterk in Malchow se werk (1996:41, 45), veral in sy tweede hoofstuk (“Cannibalism and popular culture”):

Perhaps the single most emotive aspect of the monstrous non-European, the construction of the black savage that most closely relates to the gothic unnatural, is his presumed cannibal impulse. *Either as customary practice or as ungovernable rage and vengeance, cannibalism has been associated with the wild barbarian beyond the pale from the dawn of European self-regard as a “higher” civilization.* Since the Renaissance, however, the mythic and fabulous accounts of the ancient and medieval tradition have been displaced ... by mounting empirical “evidence”. European expansion ... produced a dense, highly colored narrative of anthropophagy abroad. (my kursivering)

...

That cannibalism, both as event and as metaphor, should be a commonplace of gothic fiction, as well as of wider texts employing the rhetoric of the gothic for effect, comes as no surprise. Cannibalism evokes an even deeper response than Western sexual taboos, with which it has much resonance. It is such an obviously available trigger for sensational emotion that virtually all gothic literature employs some anthropophagic

element, indicating the depth of the fear/disgust it evokes – from Frankenstein’s pulling apart of bodies to the soul- and blood-devouring demonism of Dracula. It is directly or indirectly suggested by the wide range of sadomasochistic gothic imagery: severing of body parts, drinking of blood, desecration of the dead, and handling, smelling, and ingesting the putrefied and the unclean ...

Malchow (1996:50) wys verder op die feit dat die locus van negentiende-eeuse reisbeskrywings waarin verwysings na kannibalisme voorkom, die “mysterious, obscuring, and fecund jungle” van die eksotiese landskap is:

The concealing nature of the dense tropical world allowed the imagination of the white interloper and the distant novelist alike to color what they could not themselves observe with an apprehension-driven gothic sensationalism. In Africa, even General Wolseley, an earth-bound pragmatist not given to flights of romantic fantasy, recoiled from the oppressive closeness and visually impenetrable surroundings. “What strikes the stranger most in this weirdly-dark forest scenery, are the thousands of twisted creepers and winders of all shapes and sizes which cross and recross one another ...’ Henry Morton Stanley ... uses similar language, speaking of an entrapping “ravenous legion of snaky vines ... serpent-like creepers...”. By the second half of the nineteenth century, the journey into lush, fetid, tropical Africa became a progress into the cannibal realm. Canopied with trees and vines, the rivers up which the white intruder journeyed were labyrinthine cloaca, ever-narrowing, leading into the dark bowels of the cannibal’s lair – journeys accompanied in theatrical retellings by cries from unseen throats for “niama, niama”: “meat, meat”. (1996:50-51)

Seubring se beskrywing van die kannibalisme-insident en die nasleep daarvan in veral *Van Noord naar Zuid* (1930b) en *Deur die Donker Wêrelddeel* (1948) is hier ter sake. In eersgenoemde teks verskyn daar relatief min grusame detail: die “skuldige” word “uitgerook” en geslaan totdat hy dood is. Daar is ’n suggestie dat hy op die aand se spyskaart sou wees, maar geen beskrywing van ’n slagtery en gaarmaakproses volg nie. Die beskrywing van Seubring se vlug uit die dorpie lewer egter voorbeelde op van ’n “apprehension-driven gothic sensationalism”. Seubring bevind hom in die stikdonker, in “het dichtste gedeelte van het woud” wat hy in terme van bedreiging en verval beskryf: ontbindende boomblare, omgevalle bome, verrotte wildepiesangs, die gevaar van agtervolging deur “de fanatieke wilden”, en die hewige koors en bloedverlies wat hom verswak (Seubring 1930:129). Hierdie deel van die beskrywing vind min weerklank in *Deur die Donker Wêrelddeel*. Die hele prosedure van die “skuldige” bepaal, word egter in grafiese besonderhede weergegee, kompleet met mensvleis wat aan ’n witwarm yster vassit, die opsny van die menseliggaam in stukke, en dan die ekstاتiese

gegil en gewelddadige verorbering van die (rou) vleis. In hierdie variasie kom Seubring se beskrywing nog nader aan Gotiese beeldvorming soos beskryf deur Malchow hierbo.

5.6 Samevatting en gevolgtrekking

In hierdie hoofstuk is gepoog om 'n oorsig te gee van die beeldvorming van die Kongo in die oeuvre van Gijsbertus Seubring, wêreldreisiger en aardrykskundige-etnograaf. Etnografiese merkers soos politiek; ras; religie/godsdiens; familie en patriargie (ingeslote die posisie van die vrou); verbondenheid aan Afrika; taalpatriotisme (insluitend 'n waardering vir Afrikaanse letterkunde), en plek is gebruik in die bespreking van Seubring se indrukke van die Afrika-landskap, die Afrikaner in Suid-Afrika asook Kenia en Angola; inheemse volkere en hul kulture, asook verskillende vorme en grade van “beskawing”.

Daar is bevind dat Seubring 'n noue verbintenis met Afrikaners en hul kultuur ervaar het, ten spyte van (ongedefinieerde) politieke verskille, maar dat hy vanuit taalkundige en letterkundige oorde tot in die 1940's beskou is as 'n buitestander wie se pogings om fiksie in Afrikaans te skryf, nie hoog geskat is nie. Hy beproef verskeie sub-genres naas die reisbeskrywing: die jeug-/avontuurverhaal, die reisbeskrywing in epistolêre vorm, die kortverhaal, asook die skets (natuur- en reissketse). Sy bydrae tot die Hollands-/Afrikaanse letterkunde is grootliks geleë in sy verwerking van ervarings opgedoen tydens sy groot noord-na-suid-reis in die 1920's, en ander reise in Sentraal-Afrika, in tekste soos *Van Noord naar Zuid*.

Die grootsheid van die Afrika-landskappe waardeur hy reis, vervul hom met ontsag en verwondering vir die “skepping”. Eweneens beskryf hy die geringste diertjie wat hy “ontdek”, met deernis. Dis duidelik dat Seubring hom meer tuis voel in die wildernis waar geen blanke te sien is nie. Hy spreek dan ook die oortuiging uit dat Afrika nie onderworpe is aan blanke heerskappy nie: Afrika maak sigself meester, ook van die blanke.

Die titel van *Deur die Donker Wêrelddeel* (1948) doen ironies aan in die lig van Seubring se guitige opmerkings in die 1920's oor sy onbegrip vir dié benaming deur H.M. Stanley, en sy alternatiewe benaming, naamlik “the Bright Continent”. In *Deur die Donker*

Wêrelddeel is daar 'n verwysing na die “pionierswerk” van die Afrikaner in die beginjare van die destydse Rhodesië, wat gehelp het om van daardie land 'n “witmansland” te maak. Seubring beskryf ook die Afrikaner-enklave in Kenia as 'n “Boere-eiland” in 'n see van anderskleuriges en anderstaliges. Die historiese konteks van die opmerkings in 1948, naamlik die heersersposisie wat die (geliefde) Afrikaner in Suid-Afrika verkry het, is dalk hier ter sake. In die apartheidsdiskoers was “Donker Afrika” die teenhanger van die “witmansland”. Seubring verwys egter nooit, na my wete, in sy geskrifte na die moontlikheid van ekspansionisme ten opsigte van die invloed sfeer van Afrikaans wat deel van die Afrikaner-Nasionalistiese droom was nie.

'n Verdere bevinding is dat Seubring, anders as reisiger-skrywers soos Malan, blyke toon van insig en agting vir die swart kulture en inheemse godsdienste wat hy in Afrika teëkom en op 'n etnografies-verhalende wyse beskryf. Hy merk verder met waardering op dat die rol van vroue by sekere inheemse stamme nie 'n patriargale ordening van gender vertoon nie. Hy erken die positiewe rol van sendelinge in Afrika, maar wys ook op die ontwrigtende effek van pogings om 'n Westerse godsdiens soos die Christendom op swart mense oor te plant. Die invloed van blankes op inheemse swart mense word as oorwegend negatief beskou. As omgewingsbewuste reisiger spreek Seubring homself vurig uit teen die uitroei van wild wat swartes van kos ontnem en die balans in die natuur versteur.

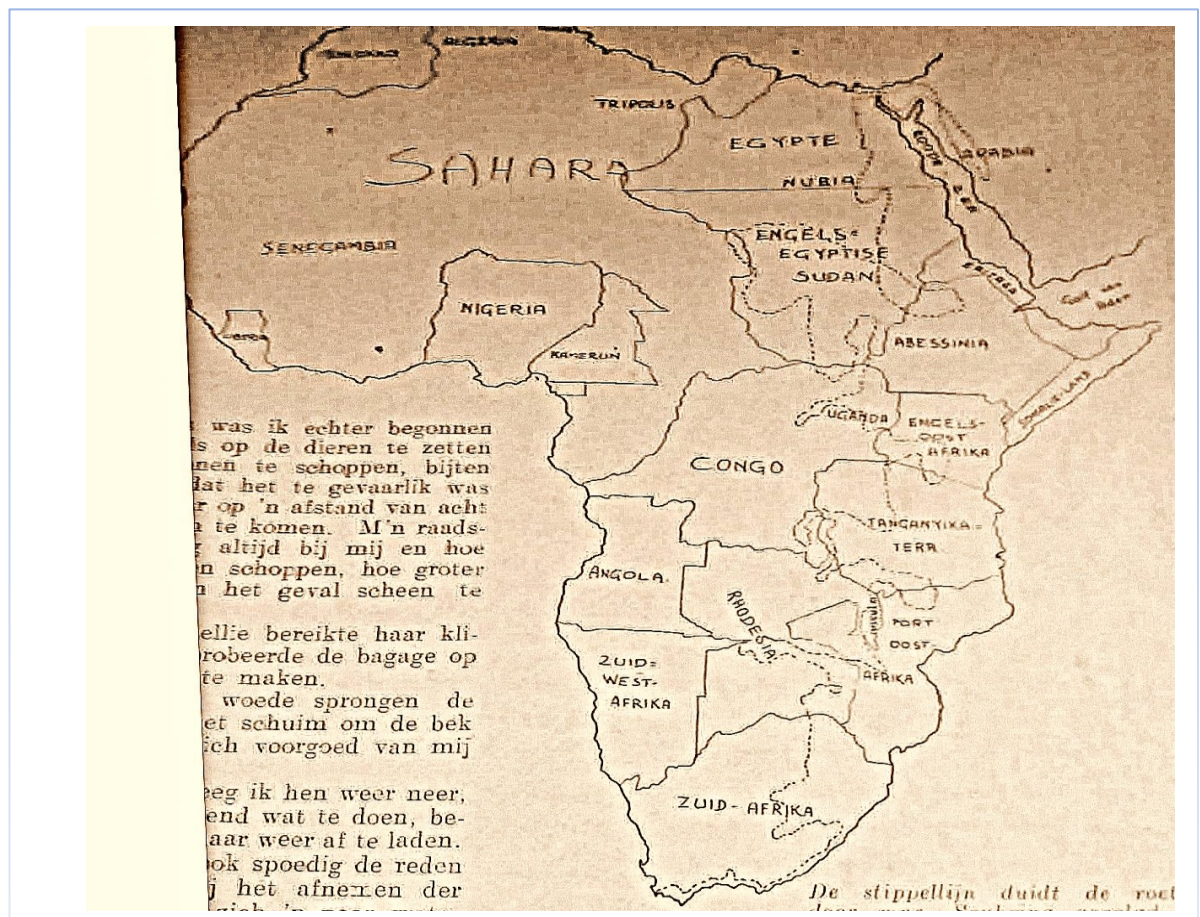
Sy beskrywing van die Kongo is ryk aan inligting wat betref ligging, klimaat, inheemse swart stamme (waaronder ook die pigmeë), die verbindingsnetwerke (riviere, spoorweë), minerale rykdom, en ekonomiese potensiaal. Hy lewer insiggewende kommentaar op die rol van koloniale owerhede en die mag van maatskappye, wat (eufemisties gesproke) nie die belange van inheemse mense voorop gestel het nie.

Die kannibalisme-troop in koloniale geskrifte, wat antropofagie sonder meer veronderstel in “onbeskaafde” wêrelddele op grond van “ooggetuieverslae” van blanke sendelinge of reisigers, vind ook neerslag in Seubring se weergawes, waarvan twee gebruik maak van Gotiese beeldskepping. Daar is wel 'n poging om ruimer perspektief te skep ten opsigte van die verskillende tipes kannibalisme in Afrika; die verwysing na die mensliewendheid van sy swart en Arabiese vriende in hul versorging van hom na

die insident; en blyke van die sogenaamde “counter-narrative” in Seubring se aanwending van humor in van die weergawes.

Uit die feit dat Nienaber (1949) Seubring opgeneem het in ’n oorsig van 250+ Afrikaanse skrywers, kan afgelei word dat Seubring ten spyte van sy “skotskarafrikaans” tog wel teen die 1940’s tot die toenmalige korps van “ons skrywers” gereken is. Hy verdwyn egter grotendeels uit die Afrikaanse literatuurgeskiedskrywing daarna, benewens die verwysings deur Roos (1998, 2015) in *Perspektief en profiel*, soos vroeër aangedui.

1



- 2 Oftewel avonture, lotgevalle, belewenisse
 (kyk <http://www.mijnwoordenboek.nl/synoniemen/wederwaardigheden>).
- 3 Sien http://chalochatu.org/Muchinga_Province

-
- 4 De Jong haal Seubring aan ter verduideliking van die verwysing na die Generaal-de-Wet-plaas:

Miskien sal jy dink hulle weet in Indonesië nie dat daar Boere bestaan nie. Dan is jy verkeerd ... boonop woon daar Boere in hierdie land. Hulle is van die Boere wat na Vereeniging nie die eed van trou wou aflê nie, en toe het hulle die ou Transvaal en Vrystaat verlaat. Soos jy weet, het party van hulle na Kenia gegaan en ander weer na Argentinië. Weer ander het na Java en Soematra gevlug waar hulle nou nog woon. Naby Bandoeng in Java, is 'n klein dorpie Tjisaroean, en daar het 'n sekere Willem van Zyl gewoon. Ek het gehoor dat hy 'n week gelede oorlede is, maar sy vennoot leef nog. Hulle was twee: Willem van Zyl van Kroonstad se distrik en 'n sekere Hirschland, 'n Jood wat in die Anglo-Boereoorlog ook saamgeveg het. Hulle twee het na Java gegaan en daar het die regering hulle gehelp. Hulle het 'n stukkie grond in erfpag gekry en 'n bietjie geld, en toe het hulle met beste geboer. Dit het goed gegaan, want dit was 'n ideale kombinasie: Van Zyl die boer en Hirschland die handelsman.

Met die sake het dit al beter gegaan en toe het hulle Friesbeeste ingevoer. Hulle boerdery het die naam Generaal de Wet gedra en dit is die grootste melkery in die hele Ooste. Toe ek daar was, het hulle nie minder as 5000 Friesbeeste gehad nie. Hulle voorsien Batavia, Bandoeng, Buitenzorg en ander stede van melk. Hulle is nou ryk mense, Boet, maar hulle het altwee Boere gebly. Hulle praat nog glad nie mooi Hollands nie, maar het aan Afrikaans vasgehou. En Willem van Zyl wou selfs nie van die Hollandse brood eet nie. Elke maand het hy 'n sakkie boermeel van die Vrystaat laat kom en daarvan bak hy sy eie brood. Ook kry hulle "Die Burger", "Die Huisgenoot" en "Die Brandwag". Ja, hulle is 'n klein stukkie Suid-Afrika op Java.

De Jong merk op (1991:70) dat Willem van Zyl in April 1940 oorlede is, wat Seubring se besoek aan die plaas "in dié maand" sou plaas. Volgens De Jong was daar 'n derde persoon op die plaas, Van Zyl se ouer broer Christoffel, wat "merkwaardig genoeg" nie deur Seubring vermeld word nie.

Seubring (1945:68) word voorts aangehaal oor sy indrukke van die Boere wat hy daar teëgekom het:

Daar woon (by Tjisaroea en die Generaal-de-Wetplaas) ook nog 'n paar ou Boere, maar hulle het bietjie verhollands, ook wat die taal betref. Maar hulle het gawe mense gebly en jy kan ook nie anders verwag nie. Hulle het die beste in hulle wat die Boerenasie versier, en dit het hulle nog beter gemaak deur van die Hollanders te neem wat hulle gepas het.

- 5 Uit die versameling briewe van E. du Perron (1984) blyk dit dat Seubring redakteur was van *De Preanger post*, 'n gratis advertensieblaadje in Bandoeng (voetnota 2 by brief 3576). In deel 4 van die versameling briewe tussen E. du Perron en Menno ter Braak (*Briefwisseling 1930-1940*), word daar soos volg verwys na Seubring:

Hier in Bdg. woont een zekere Seubring, oud-Afrika-reiziger, een olifant van een vent die eruit ziet als een verlopen seminarist, en die met 2 inlandsche vrouwtjes woont, meen ik, alles bij elkaar het type "avonturier met goeie en geschikte kanten" (hij heeft een héél goede bibliotheek!) en die ook voor zijn broodje een advertentieblad, *De Preanger Post*, redigeert. Deze man heeft zich plotseling ook in de strijd gemengd ...

Die "stryd" blyk uit die nuutste edisie van die briewe van Du Perron (2015) naamlik *E. Du Perron: Brieven (herziene editie, 2015)* 'n pennestryd te wees tussen die skrywers Du Perron, Menno ter Braak, en ene Zentgraaff (inwoner van Bandoeng). Seubring neem deel aan hierdie gesprek by wyse van artikels in *De Preanger Post* wat Zentgraaff sterk kritiseer. Voorbeelde is die bydraes in die uitgawe van 22 November 1938 getiteld "Sluipend gif, of moderne Don Quichotterie"; en in dié van 29 November 1938, waarin Seubring die hoop uitspreek dat Zentgraaff se publikasie *Atjeh* in vergetelheid sal verval, "misschien eerder nog dan de schrijver er van, wat gezien de leeftijd van de auteur, heel wat zeggen wil".

-
- 6 Sy brief oor Nigerië, wat ter aanvang verwys na die onderverdeling van Afrika in 1885 (1948:123-134) bevat bevolkingsyfers vir Afrika in 1940 (1948:128); hy gee later ook bevolkingsyfers vir Rusland, Engeland en Malawi ("Nyasaland") in 1940 (1948:244). In sy beskrywing van Malawi verwys hy na ds. Retief (vergelyk hoofstuk 4 van hierdie navorsingsverslag) wat "in my tyd" daar was (1948:243). Retief het in Malawi gewerk tussen 15 Augustus 1921 tot sy aftrede op 5 Junie 1941. Daar is egter geen verwysing na 'n ontmoeting tussen Seubring en Retief in *Van noord naar zuid* (1930) nie. Seubring verwys wel verwys na 'n besoek aan die 70-jarige dr. Laws, "de eminente leider van de Schotsche zendelingen in Nyasaland", deur wie hy "op de hartelijkste wijze ontvangen" is (Seubring 1930:250-251). Hieruit sou afgelei kon word dat Seubring ná 1930 nog 'n besoek aan Malawi gebring het waartydens hy ds. Retief ontmoet het.
- 7 Vergelyk Alice Moore-Harell (2010) se fassinerende geskiedenis van Equatoria in *Egypt's African empire: Samuel Baker, Charles Gordon and the creation of Equatoria*. Volgens Moore-Harell was die skepping van Equatoria 'n uitbreiding van Egiptiese heerskappy oor ekwatoriale Suid-Soedan tussen 1869 en 1876.
- 8 Vergelyk die bespreking van "tier" vis-à-vis "luiperd" in hoofstukke 6 en 8.

Hoofstuk 6

“Groot gevaar in die vyandsland”: Populêre fiksie oor die Kongo

The white man is like a tiger orchid, high up, feeding on us, never sinking roots in the mud: he brings his orchid house from England and lives in it. He's leeching away our sap all the time, but he's so high up we don't even know or care for that matter ...

– Jan Carew in *Black Midas* (1958:225)

Naas reisbeskrywings met 'n politieke en/of godsdienstige motief, en reistekste wat 'n outo-etnografiese inslag vertoon, bestaan daar ook 'n aansienlike korpus populêre tekste oor die Kongo. Hierdie tekste is meestal avontuurverhale met die Kongo (of breër Midde-Afrika) as agtergrond. Die tydsraamwerk is ongeveer 1940 tot 1960, dit wil sê tot net voor die Kongo onafhanklikheidswording beleef het.

6.1 Inleiding

Die tekste wat in hierdie hoofstuk aan bod kom, is op een uitsondering na, populêre fiksie wat geen aanspraak maak op historiese akkuraatheid nie. Dit sluit in wat Snyman (2005:101) in haar oorsig van die Afrikaanse jeugreeksboek van 1930-2000 noem “reekse vir volwassenes wat deur kinders geles word”. Dit vorm deel van die onderafdeling “Die opbloei: groot Afrikaanse jeugreekse: 1940-1969” (Snyman 2005:95-102) en word deur Snyman (2005:101) soos volg toegelig: “Die gebrek aan geskikte literatuur vir kinders word in hierdie tyd aangevul deur populêre literatuur wat op die volwasse mark gerig is, maar gretig deur kinders (veral seuns) geles is.”

Van die reekse wat hier genoem word, is die “ROOI JAN-reeks (1946-1962) van Casper Marais (skuilnaam van R. Hendriks) waarin Rooi Jan as 'n soort Afrikaanse Tarzan-figuur geteken word” (Snyman 2005:102). Snyman noem verder die Rooi Masker-reeks van R. Hendriks as 'n soortgelyke reeks (2005:102). Gerrie Radloff (skuilnaam van Gerrit Lubbe van Zyl) se reekse *Die Buiter* en *Oloff die seerower* (1956-1961) speel af in die “tyd van die Kaap de Goede Hoop”, en die Ramala-reeks (1955-1961) “handel oor avonture tydens die Oosgrensoorloë” (2005:10) *Temmers van die woestyn* van

Braam le Roux (skuilnaam van Abraham le Roux Botha) verskyn tussen 1953 en 1958, en die baie gewilde *Swart Luiperd*-reeks, wat van 1949 tot 1958 deur Braam le Roux behartig word, en vanaf 1958 tot 1962 deur Meiring Fouché (skuilnaam van F.A. Venter). Altesaam 66 titels het in hierdie reeks verskyn, wat vanweë die situering van die held se avonture meestal buite Suid-Afrika (Kenia, Tanzanië, en die Kongo) vir hierdie navorsingsverslag ter sake is. Hierop sal in die loop van die hoofstuk meer in besonderhede ingegaan word.

Die insluiting van populêre fiksie in hierdie navorsingsverslag oor Kongoliteratuur word enersyds gemotiveer deur die eietydse opbloei in genrefiksie, soos aangetoon deur Roos (2015:258):

Smuts ... meen dat die Afrikaanse prosa veral sedert die negentigerjare gekenmerk word deur 'n opvallende diversifikasie en 'n vervaging van die grens tussen "hoog" en "laag". Hierdie opmerking is veral toepaslik as na die romans van Van der Vyver en Matthee, maar meer onlangs ook Eben Venter se prosa en die opvlam van die speur- en spanningsverhale verwys word. Dit is opmerklik dat die produksie en publikasie van populêre letterkunde floreer ...

Roos se oorsig van die Afrikaanse prosa vanaf die 1920's tot 2010 sluit dan ook etlike besprekings van populêre tekste in (vergelyk Roos 2015:100-101 oor "folklore, avontuurverhale, diere- en veldverhale" as deel van die koloniale periode; Roos 2015:118 oor die "sosiale" prosa" as deel van Afrikaanse nasional(isties)e letterkunde in die 1930's; en Roos 2015:237 oor "gewilde lektuur" in die 1990's). Sien verder paragraaf 6.5 hieronder ("Die imperiale avontuur") waar die tipiese koloniale stylfigure en inhoud van die vroeë populêre tekste uitgewys word. Hierdie tipe literêre geskiedskrywing begin ruimte skep¹ vir die soort teks wat, volgens Willemse (2015:83) "noodsaaklike pole vir begrip van die literêre, sosiale en politieke diskoerse van 'n gegewe epog" vorm. Volgens Willemse (2015:83) is dit "slegs in die kennisname van die buitekanonieke tekste dat daardie diskoerse herkonstrueer kan word". Hierdie stelling is myns insiens nie slegs van toepassing op die werk van Afrikaanse skrywers van kleur, wat as gevolg van sosiale mag en die opvoedkundige reproduksie daarvan (deur "selektiewe kurrikuleringspraktyke") gemarginaliseer is nie (sien Willemse 2015:79), maar ook op tekste soos dié oor die Kongo wat grotendeels oor die hoof gesien is in ouer literatuurgeskiedenis.

In hierdie verband is Roos (2010:13) se boeiende bespreking van die sogenaamde “purple potboiler”- tekste van Stuart Cloete uiters relevant. Volgens Roos word Cloete se werk deur kritici as “decidedly representative of ‘low’ literature” beskou, en is enige verwysings na Cloete “mostly disdainful or dismissive” (2010:13). Die konvensionele siening van Cloete en ander skrywers van die sogenaamde “African Romances” is dat hulle blote navolgers is van Rider Haggard, en dat hulle werk (“romantic and adventure novels”) neerkom op “churning out potboilers, generically prone to overstatement and ‘purple prose’” (Roos 2010:13-14). In haar herevaluering van Cloete se oeuvre vestig Roos (2010:14) die aandag op Cloete se “Congo chronicles” – wat sy beskou as ’n besondere geo-tematiese fokus in sy werk – binne die konteks van “the Africanist tradition in European writing”, soos bespreek deur onder andere Christopher Miller (1985) en Lindy Stiebel (2001). Roos (2010:32) se slotsom is dat Cloete wel deeglik bewus was van die “pitfalls of his own fulsome writing”, maar dat hierdie “slaggate” ook “distinctive features of the Africanist discourse” is:

According to Miller, Africanists see primal Africa as “a blank slate, a land that has no shape or identity of its own ... a nullity. It has to be seen and inhabited by outsiders before it can exist” ... In chronicling the Congo, Cloete viewed and peopled that country from within the mind of the Western observer. If this position is seen as representative of an adolescent mentality, as is Tucker’s point of view, it is a *judgement that should be made not only of the individual author, but of his entire cultural and historical environment.* (my kursivering)

Willemse (2015:83-84) som die belang van die bestudering van die populêre teks soos volg op:

Soos gekanoniseerde tekste skep populêre literatuur ook betekenis oor hoe die sosiale wêreld beleef word of beleef *kan* word.

Populêre kulturele uitinge is belangrike bronne vir die vormgewing en vestiging van etiese samelewingstandaarde. In dié opsig speel populêre literatuur – die speur-, liefdes-, avontuur- en tydskrifverhale, die televisiedramas – ’n belangrike rol in die vorming en vestiging van persepsies oor sosiale en persoonlike verhoudings. Dit is aan die hand van dié uitinge dat idees oor romantiese liefde, patrone van konsumpsie, die plek en status van bepaalde groeperinge en die aard van sukses ontwikkel en gemeet word. Die kultuurvorme behels die konstante fiksionalisering van sosiale verhoudinge van individue en gemeenskappe en die ordening van betekenis.

Naas die gekanoniseerde tekste in die Afrikaanse literatuur bestaan daar, aldus Willemse (2015:79) “enorme, meestal onderontdekte wêrelde van letterkundige

tekste of ander kulturele verskynsels". Om 'n fraksie van sodanige "wêreld" te herontdek of volledig bekend te stel, is die onderliggende dryfveer van hierdie navorsingsverslag.

Om die hieropvolgende bespreking van populêre fiksie oor die Kongo ook teoreties en binne 'n groter konteks te veranker, word nou stilgestaan by enkele uitsprake en argumente rondom die debat wêreldwyd.

6.2 Populêre fiksie: die teenoorgestelde van Literatuur?

Dit is die titel van hoofstuk 1 van Ken Gelder (2004) se belangwekkende studie *Popular fiction: The logics and practice of a literary field*. Gelder baseer sy argument op uitgangspunte van Pierre Bourdieu (1993) in verband met die sogenaamde "field of cultural production". Gelder (2004:13-14) som die hoofaspekte en uitvloeisels van hierdie konsep soos volg op:

Bourdieu characterizes high or highbrow cultural production (works of visual art, opera, experimental media, art house cinema, all kinds of avant-garde cultural production, etc.) as "autonomous": indifferent to the buying and reading/viewing public, often openly contemptuous of the marketplace and the demand for profit, underwritten by a sense of "creativity" and "originality", and using the language or discourse of "art". High cultural producers are self-identified as "creative artists"; by doing so, however, they position themselves in what Bourdieu calls "the field of restricted production", necessarily directing their work at small audiences, fellow-artists and likeminded or similarly trained socio-cultural groups. By contrast, a form of low cultural production such as soap opera is described by Bourdieu as "heteronomous": open to mass audiences and necessarily caught up in the logic of the marketplace, which means it remains conscious of its viewers/readers, and is determined to please them. It usually doesn't draw on the language of art to define itself; more commonly, it uses the language of industry and production instead, engaging positively and enthusiastically with "worldly or commercial success" ... It values conventions over originality. And of course, usually (but not always) it is positioned in what Bourdieu calls "the field of large-scale production" – with a potentially immediate, broad-based distribution

In sy bespreking van die onderskeie plekke wat "literature" en "popular fiction" in bogenoemde veld beklee, poneer Gelder (2004:14) dat "literature" baie van Bourdieu se sogenaamde outonome eienskappe vertoon, terwyl populêre fiksie heel gerieflik inpas by die kategorie van grootskaalse heteronome kulturele produksie. ten opsigte van leesideologieë en leespraktyke wys Gelder (2004:35-39) daarop dat die spottende tipering van populêre fiksie as 'n blote kommersiële produk neerkom op 'n aantyging

dat dit “suiwer ideologie” is – anders as literatuur, wat dan meer gekompliseerd sou wees, “resisting ideological reduction, disavowing its commercial identity, able to criticize rather than capitulate to capitalism, enmeshed in nothing less than life itself” (2004:35). Vir Gelder is hierdie tipe onderskeid, vanuit die perspektief van die sogenaamde Hoër Letterkunde, egter “mostly ideological”, en het dit daartoe gelei dat populêre fiksie jare lank uitgeskuif is na die rand van Letterkundeprogramme aan opvoedkundige instellings. Gelder beskou lesers van populêre fiksie as “careful discriminators of the field – and careful readers of the work they process, often in exquisite detail” (2004:36). Sy doelstelling met sy eie studie is dan om onder meer die “easy, patronizing kind of distinction between readers of Literature and popular fiction” te problematiseer (2004:36).

Burger (2012:355-356) gee ’n genuanseerde oorsig van die debat oor die onderskeid tussen literêre skryfwerk en populêre skryfwerk. Literêre fiksie word deur Burger getipeer in terme van die lesersverwagting van die leser met ’n “literêre verwagting” (Burger 2012:351):

Die leser wat lees met ’n literêre verwagting, wil uiteindelik ervaar dat hy/sy verander word deur die leeservaring, wil nie bloot (of slegs) ontsnap uit sy/haar eie bekende wêreld deur meegevoer te raak na ’n ander wêreld nie, maar wil terugkeer uit daardie ander wêreld met ’n nuwe manier van kyk en verstaan van ons eie wêreld.

Lesersverwagtinge speel ook in die geval van populêre fiksie ’n belangrike rol (Burger 2012:351):

Die leser wat populêre fiksie verkies, lees met die verwagting om daardeur vermaak te word. Só ’n leser verwag om by ’n ander wêreld en by karakters van ’n ander wêreld se lewens en lotgevalle betrek te word. Die leser word meegevoer deur hierdie karakters se ervarings en beleef saam met hulle avontuur en pyn en droefheid en vreugde. En as jy klaar gelees het, keer jy terug na jou wêreld ... Vir ’n rukkie het jy ontsnap na ’n veel opwindender wêreld as jou eie.

In die postmodernistiese denkklimaat het, volgens Burger, die grense tussen “Hoë Literatuur” en “lae literatuur” begin vervaag, en het die “populêre kulturaanbod met die klem op vermaak soos ’n tsoenami oor die wêreld gespoel” (2012:350). In die proses het die “neiging om aan Hoë Letterkunde ’n besonder verneme plek toe te ken” afgeneem. Insgelyks is populêre fiksie (wetenskapfiksie, romanses, rillers,

misdaadromans of televisiesepies) ook al meer ernstig opgeneem as waardige navorsingsonderwerpe” (2012:350).

In sy bydrae identifiseer Burger (2012:348-354) dan ’n paar kenmerke van populêre fiksie. Die klem is op die gebeure (dit wil sê die plot) en daarom vertoon die teks ’n sterk spanningslyn; dit bevat ’n hoofkarakter met wie die leser kan identifiseer ; en dit kan ook goeie skryfwerk wees. Burger verwys in hierdie verband na Chris Barnard, wat sowel ’n gekanoniseerde Afrikaanse prosateur was as die skrywer van gewilde tydskrifrubrieke in *Die Huisgenoot*.

Burger wys verder op die verskynsel dat gekanoniseerde skrywers van literêre fiksie, wat in aanmerking kom vir akademies-gerekende literêre toekennings, ook soms onder skuilname populêre tekste skryf (sien weer Snyman 2005 hierbo.) Barnard se uitspraak dat daar vir hom nie literêre en populêre skryfwerk is nie, maar slegs “goeie en swak skryfwerk” (aangehaal in Burger 2012:349) maak die gaping tussen “literêr” en “populêr” kleiner deur die klem te verskuif na *gehalte skryfwerk* (2012:349):

Dit maak nie saak wat jy skryf nie, jy is in die eerste plek besig met taal en jy behoort die taal te ken en al die moontlikhede wat taal bied, ten volle te benut. Jy behoort ook die vertelkuns te ken en al die moontlikhede wat die vertelkuns bied, ten volle te benut en uit te buit. “Skryf áltyd goed,” is wat Barnard bedoel het. Moet nooit dink dat jy vir tydskriflesers sommer gou ’n stukkie kan aframmel en dan sal jy weer konsentreer as jy vir literêre lesers skryf nie.

Schneider-Mayerson (2010) staan in sy bydrae “Popular fiction studies: The advantages of a new field” die erkenning van populêre literatuur as ’n erkende sub-studieveld voor, wat sou lei tot ’n verantwoordbare akademiese bestudering daarvan:

Indeed, one further advantage of considering a subject as a “field” is to create scholars who specialize in it. Currently, the majority of authors who approach the genre of popular fiction, and many of the most insightful, do so as an isolated project, an outlier in an academic career dedicated to other pursuits. One might predict that scholars working in an acknowledged (sub)field might be more free and intellectually interested in pursuing in greater depth the approaches outlined here. The study of popular fiction remains in its infancy, subject to “expert” interpretations and conjectures by academics who may be quite out of touch with the “average” reader. As other subjects are mined for new perspectives and further complications of dominant narratives in an increasingly crowded academe, *the formation of the field of popular fiction presents a fertile opportunity to develop a greater understanding of American popular culture.* (my kursivering)

'n Beter begrip van die omringende kulturele konteks wat in populêre literatuur gereflekteer word, sou een van die winste van sodanige studie wees.

Ten slotte weer Burger (2012:357):

Die idee dat popfiks ook fiks genoeg is om sosiopolitieke kommentaar te lewer, miskien veral in Suid-Afrika, word ook bevestig deur 'n werk soos Lauren Beukes se *Zoo City* wat die 2011 Arthur C Clarke prys vir wetenskapfiksie ontvang het, maar wat inderdaad ook die leser konfronteer met Suid-Afrikaanse sosiale probleme.

6.3 Van “Romanticist Gothic” tot pulpfiksie: tipes populêre literatuur

In *Die Afrikaanse skryfgids* (Scheepers & Kleyn 2012) word misdaadfiksie, fantasie, wetenskapfiksie, rillers en grillers, romantiese ontspanningsfiksie, *chick-lit*, historiese romans, en christelike romans as genrefiksie aangedui en bespreek. Dit stem nagenoeg ooreen met die kategorisering in Berberich (2015), wat hiernaas “graphic novels” en “adventure stories and lad lit” (‘n tipe “male confessional literature”) onderskei. In bronne soos Wolf en Martin (1996), Saricks (2001) en Schall (2005) word “women’s lives”, sportliteratuur, en die western ook as populêre fiksie gereken. Daar word wel fyner onderskeidings gemaak, soos byvoorbeeld tussen “psychological suspense”, “romantic suspense”, en blote “suspense”. Avontuur en oorlewing, deurgangsrites, “gentle reads”, dierverhale, seeverhale, die paranormale en dies meer word ook soms gebruik as noemers vir (ont-)spanningsverhale.

Pittard (2015: 19) bespreek in die hoofstuk “The Victorian context: Serialization, circulation, genres” etlike populêre genres met 'n aanloop vanuit die negentiende eeu:

At the beginning of Victoria’s reign, the dominant forms of popular literature were the sporting papers, tales of the supernatural and narratives of crime. These latter genres drew on the tropes established by Romanticist Gothic ... and although sporting narratives emphasized the hale and hearty rather than the deviant and decrepit, the gothic nevertheless found its way into the most famous of these texts, Charles Dickens’ first novel, the hugely successful *The Pickwick Papers* (1837) ...

Naas die misdaadgenre met sy subgenres soos die sogenaamde “Newgate Novel” (wat gefiksionaliseerde weergawes bevat van die lewens van berugte tronkvoëls in die Newgate-gevangenis) en die “penny dreadful” (“narratives of transgression and criminality”), noem Pittard (2015:20-21) ook die “sensation novel”, wat deur Kathleen Tillotson as “a novel with a secret” bestempel is, en wat in swang was in die 1860’s tot

vroeë 1880's. Wetenskapsfiksie begin in die laat-negentiende eeu opgang maak, met die subkategorie "scientific romance" prominent.

'n Laaste kategorie onder die breë sambreel van populêre fiksie sou waarskynlik die sogenaamde "pulp fiction" wees. Don Hutchison (*The great pulp heroes*, 1996:1-2) omskryf dit soos volg in die hoofstuk "The great story explosion":

They were gaudy. They were gory. They were glorious. And they were everywhere.

Back in the thirties and forties every newsstand in places big enough to have sidewalks harbored stacks of magazines bearing enamelled covers designed to fly-paper the eyes with circus poster brilliance.

And what titles they had: South Sea Stories! Black Mask! Adventure! Super Science Stories! Hollywood Detective! (...) Jungle Stories! Western Raiders! Zeppelin stories!

The roll call is endless. They were called the pulps. By definition they were magazines of popular fiction handling such staples as adventure, action and romance. Between their birth in the first years of this century and their demise in the middle fifties they represented the greatest explosion of mass entertainment by way of the printed word that a thrill-seeking public ever experienced. (my kursivering)

In Hutchison se lys van 'n eindelose verskeidenheid pulpfiksie uit daardie era figureer die kategorieë reeds hierbo genoem (speurverhaal, western, wetenskapsfiksie, sportverhaal, grilverhaal, liefdesverhaal) asook "railroad yarns" en seerowerverhale. Belangrik vir die doeleindes van hierdie hoofstuk van my navorsingsverslag is die "jungle and desert adventure pulps", wat in die hoofstuk "Lost cities and hidden jungles" (1996:251-267) bespreek word. Hutchison fokus op die Tarzan-figuur, wat volgens hom die "most universally renowned" onder die groot pulphelde is (1996:251). Teen publikasie in 1912 was Edgar Rice Burroughs se eerste Tarzan-boek, met die subtitel "A romance of the jungle", dadelik 'n sukses. Hutchison poneer dat, alhoewel nie een van die 24 boeke in die reeks van hoogstaande stilistiese kwaliteit was nie, die Tarzan-figuur 'n literêre permanensie verkry het omdat dit die universele mite van die "Noble Savage" (1996:254) oproep. 'n Stortvloed Tarzan-tipe karakters volg – in so 'n mate dat daar sprake was van 'n "growth industry in the pulps" (1996:254). Otis Adelbert Kline se *Tam, son of the tiger*, *Jan of the Jungle*, en *Jan in India* dien as voorbeelde. Karakters wat as Tarzan-klone beskou kan word, sluit verder in Matalaa, Ka-zar, Ki-Gor en die beeldskone *Sheena, Queen of the Jungle* (1996:254). Interessant

genoeg, volgens Hutchison, het die meeste Burroughs-epigone hul verhale gesitueer in “exotic locations that would not impinge on Burroughs’ Congo” (1996:254). Die avonture van Ki-Gor, die suksesvolste oerwoudheld naas Tarzan, het egter wel ’n Kongo-konneksie, soos blyk uit titels soos *Cobra*, *Queen of the Congo Legions*. Ander titels verraaai die tipiese imperiale beeldvorming rondom Afrika wat in hierdie reeks(e) voorkom: *Safari of the Serpent Slaves*; *Monkey-Men of Loba-Gola*; *Voodoo Slaves of the Devil’s Daughter*; *Warrior Queen of Attila’s Lost Legion*; *The Beast Gods of Atlantis*, en dies meer (Hutchison 1996:260). Hierdie oerwoude wemel van die skattejagters, toordokters, ontdekkingsreisigers en koppesnellers (1996:262), en die held veg beurtelings teen krokodille, ape, gorrillas; maak vriende met olifante, en regeer die oerwoud met sy maat “like Adam and Eve before the fall” (1996:262).

Burroughs se Tarzan-reeks is deur A.M. van Schoor in Afrikaans vertaal as *Die Avonture van Tarzan* en is in hardeband uitgegee tussen 1947 en 1950. Dit het twaalf volumes beslaan. Sien weer paragraaf 6.1 hierbo vir voorbeelde van eg Afrikaanse “Tarzan”-tipe helde.

6.4 Die imperiale avontuur

Pittard (2015:25-26) bespreek naas bogenoemde populêre subgenres ook die sogenaamde imperiale avontuur met verwysing na die konsep van “anachronistiese ruimte”, soos gemunt deur Anne McClintock in *Imperial leather : race, gender, and sexuality in the colonial contest* (1995):

If science fiction had a tendency to focus on the future, the closely related genre of imperial adventure presented a different kind of time travel ... Late Victorian depictions of empire, Anne McClintock² argues, depended on colonized territories being seen as anachronistic spaces, existing in some previous time zone; thus imperial progress across the space of empire is figured as a journey back in time to an anachronistic moment of prehistory. Geographical difference across space is figured as a historical difference across time ... The key figure here is H. Rider Haggard, beginning with *King Solomon’s Mines* (1885), but the themes of imperial decay and gender anxieties implicit in this novel become explicit in his next, *She* (1887), describing the discovery of a near-immortal empress who rules by fear and wishes to depose Queen Victoria as head of the British Empire.

Hierdie begrip hou volgens Pittard (2015:26) verband met die sogenaamde “imperial gothic”, wat ’n sekere kontradiktoriese kwaliteit bevat: die kontras tussen die

“Darwinian scientific underpinning of imperialism” en ’n “fascination with the occult”. Volgens Brantlinger (1988:230) vertoon “imperial gothic” die volgende hoofkenmerke:

- individual regression or going native;
- an invasion of civilization by the forces of barbarism or demonism;
- *the diminution of opportunities for adventure and heroism in the modern world.*

Pittard (2015:26) gee Brantlinger gelyk dat die bedreiging van regressie (degenerasie) van die individu figureer in die werk van H.G. Wells en ander skrywers van wetenskapsfiksie, en dat die “invasion plot” in verskeie werke manifesteer as die inval van Brittanje deur buitelandse, barbaarse magte.³ Hy wys egter daarop dat rondom die verskraling van geleentheid vir avontuur en heldedade in die moderne wêreld, die tekste van Wells en ander skrywers van wetenskapsfiksie tog suggereer dat daar ’n verlies aan ’n sin vir avontuur ontstaan het wat slegs beredder kon word deur die “(re-)appearance of the ancient or the other”. Hiermee nuanseer Pittard die siening dat die Ander in populêre fiksie bloot voorgestel word as (gedemoniseerde) barbare, en vestig hy die aandag op die behoefte van lesers aan “narrative excitement” wat anderkant “the intellectual responses of canonical realism” lê (2015:26).

Naas die verskynsel van “anachronistic spaces” in populêre fiksie wat die imperiale avontuur uitbeeld, is die *wisselwerking tussen geskiedenis en fiksie* in hierdie tekste van groot belang.

Randall (2000:63) bespreek in sy hoofstuk 2 – “The Jungle Books: Post-Mutiny Allegories of Empire” – in *Kipling’s imperial boy* die komplekse intertekstuele verband tussen die “stories and histories of empire”.

Kipling’s engagement with the emotionally fraught issues of the Mutiny topic is, for the most part, oblique, allusive, and allegorical. Post-Mutiny allegories – that is, narrative sequences organized upon allusive evocations of Mutiny scenes, situations and events – occur most notably where one might expect them least, in the best-loved and most widely known of Kipling’s narratives of the boy, that is, in the Mowgli tales of *The Jungle Books*. This working-through of a major moment of imperial crisis in a fantastic boy-narrative demonstrates clearly that such narrative is not only for boys; fictions of the imperial boy ... address a much broader public and take up issues of general social import ...

Randall se verklaarde oogmerk met sy studie is daarom om Kipling se oerwoudsaga te lees as 'n "allegorical, empire-affirming restaging of the history of British India, a restaging that is ordered upon yet unsettled by its inscription of the Mutiny crisis". Hierin maak Randall gebruik van die insigte van Sharpe (in *Allegories of empire*, 1993), wie se kritiese benadering poog om "the absent text of history in the margins of literature, as its unconscious or 'unsaid'" te ontdek (aangehaal in Randall 2000:63-64). Volgens Sharpe is geskiedenis – hoewel dit die voorwaarde vir die bestaan van die literêre verbeelding konstitueer – beperk in wat voorgestel kan word op enige gegewe tydstep; fiksie, daarenteen, "is granted license to imagine events as they might have happened or in a way that history has failed to record" (Sharpe aangehaal in Randall 2000:64). Randall pas hierdie tipe benadering soos volg toe op die Kipling-tekste:

Taking, then, the Indian rebellion of 1857 as the "absent text" of Kipling's fictions of the jungle-boy, my analysis will strive to show how the history informs the fictions, and how the fictions reconstrue and reshape the history.

Hierdie tipe leesbenadering sou by die bestudering van populêre fiksie oor die Kongo interessante vergelykings met die reistekste wat in hoofstuk 3 tot 5 aan bod gekom het, kon oplewer, gesien die verskillende waardes wat byvoorbeeld aan historiese akkuraatheid geheg word.

Die imperiale avontuur stel voorts die sogenaamde "imperial boy"-troop aan die orde, wat volgens Brantlinger (2009:126) gebaseer is op "the same fantasy of magical omnipotence that informs most imperialist adventure fiction". Brantlinger verwys in hierdie verband na verhale van Kipling, Ballantyne, Rider Haggard en G.A. Henry. In Kipling se werk sien Brantlinger (2009:128-129)

an image of Kipling's ideal self preserved in the amber of a changeless imperial order. Of course the real Empire was constantly changing and often disappointing as in the case of the Indian Rebellion or the South African War, but one purpose of the imperial boy, in Kipling and in other writers of imperialist adventure fiction, was to forestall or disavow change. Imperial boys are meant to stick their thumbs in the dikes of history.

Brantlinger (2009:129) verwys in sy bespreking van hierdie troop ook na Joseph Conrad se Lord Jim:

Another imperial boy, Conrad's Lord Jim, does come of age, but very abruptly – he experiences no gradual maturation. This is the other, negative outcome for young men in imperialist adventure fiction – growing up entails a courageous confrontation with death. No more than in Kipling's fiction, however, do Conrad's novels solve "the problem of an empire that has not discovered its appropriate coming of age". Other imperial boys in the novels of Ballantyne, Kingston, and Henty venture into deserts or jungles, bag incredible numbers of tigers and hostile natives, and return home unscathed and unchanged... This is true also of Jim Hawkins in Stevenson's *Treasure Island* and Leo Vincey in Haggard's *She*.

Met betrekking tot die imperiale avontuur in Afrika poneer Brantlinger (2009:134) dat hierdie "supposedly barbaric, immature area of the world ... even more than India, needed a jolt from Britain's imperial boys to make it grow up ...". In Afrika was dit meestal die Nyl-ontdekkingsreisigers David Livingstone, Richard Burton, John Hanning Speke en andere wat geografiese kennis en die afskaffing van die slawehandel nagestreef het, wat as inspirasie gedien het vir die skrywers van avontuurverhale vir seuns. Volgens Brantlinger (2009:134) het Edgar Rice Burroughs Stanley se *In darkest Africa* (1890) as bron gebruik vir die skryf van die Tarzan-reeks. Die ontdekkingsreisigers het self ook avontuurfiksie geskryf, soos blyk uit Samuel Baker se avontuurverhaal wat in Afrika afspeel, *Cast up by the sea* (1886), en Stanley se *My Kalulu: Prince, king, and slave* (1889).

Hierdie avontuurfiksie en die reisjoernale van die imperiale "ontdekkers" het heelwat gemeen, aldus Brantlinger (2009: 135). Dit sluit in:

... the portrayal of Africa as "the Dark Continent", an epithet that can simply mean that it is unknown to Europeans, but that obviously also has racist connotations: Africa is a continent populated by childlike, dark-skinned savages who live in the darknes of their superstitions and diabolical customs. In both stories and journals, Africa is frequently portrayed as a hell on earth, the primary locus of slavery, human sacrifice, cannibalism, witchcraft, and fetishism or devil-worship. Through the demonization of "savagery", "the Dark Continent" seemed made to order both for missionaries and for the conventions of imperial Gothic fiction. But savagery could also be posed as an ideal standard against which to measure an enfeebled and effeminate "civilisation".

Die vraag mag ontstaan in watter mate die Victoriaanse vorm van imperialisme, met sy neerslag in die kunste en literatuur van die laat-negentiende eeu tot in die twintigste eeu, nog in berekening gebring moet word in 'n bespreking van die Afrikaanse avontuurverhaal/-reeks oor die Kongo in die tydperk 1940-1960. Een antwoord op hierdie vraag sou wees om gewoon die tekste en bespreking in paragraaf 6.5 vooruit te

loop en te onthul dat daar inderdaad sterk spore is van die tipiese “imperiale avontuur” in Afrikaanse populêre tekste oor die Kongo ten opsigte van ideologiese onderbou in die storielyne en die tipe beeldvorming rondom Afrika. Daar is egter wel verslag gedoen in die Afrikaanse literatuurgeskiedenis van die bestaan van “koloniale tekste”. Roos (2015:99-103) wys in die afdeling “’n Blik op Afrika” (wat deel vorm van die oorsig van die Afrikaanse prosa van die twintigste eeu tot die jaar 2010) op die bestaan van sulke tekste sedert Europese kolonisasie in die sewentiende eeu. Eerstens noem sy ’n groot aantal “amptelike rapporte van besoeke aan die binneland, reisverslae, jagverhale, weergawes van ontdekkingstogte en geskryfte deur sendelinge” wat geskryf is “vanuit die (in minder of meerdere mate) geletterde, Christelike en ‘beskaafde’ Westerling se perspektief. Die inheemse wêreld is beskou as vreemd, soms selfs eksoties; die inwoners altyd as barbaars en heidens en daarom gewoonlik vyandig; hulle leefwyse as minderwaardig, dikwels absurd. Net so vanselfsprekend was hulle die ‘ander’ in hierdie koloniale tekste” (Roos 2015:99-100). Tweedens, en “deel van die konvensionele gesig van koloniale letterkunde in Afrikaans”, verwys sy na die “jagstories en avontuurverhale wat deur verskillende outeurs oor Suider-, Midde- en Oos-Afrika geskryf is” (Roos 2015:100). Hier word vermeld J.J. Groeneweg se verhale wat tussen 1925 en 1942 gepubliseer is, onder andere “’n enkele verhaal waarin die avonture in die destydse Belgiese Kongo beskryf word”, naamlik “Waar die doringbome fluister” (1929); en J.M. Friedenthal se “Op die spoor van die gorilla” (1935) (Roos 2015:100).

Roos (2015:119) kenskets die populêre fiksie van die tweede kwart van die twintigste eeu (1925-1950) as “sosiale” prosa waarin die fokus gerig is op die “individu se persoonlike belewing van sosiale strukture, sonder direkte politieke toepaslikheid, en gerig op die burgerlike milieu”. Sy noem ook dat ná die dertigerjare daar ’n “toenemende hoeveelheid avontuur-, riller- en speurverhale” verskyn het, waaronder “avontuurverhale wat binne eksotiese ruimtes afspeel”, soos dié van Gijsbertus Seubring “(onder andere *Die gordel van smarag*, 1945, asook verhale wat in Midde-Afrika en die Belgiese Kongo afspeel)” (Roos 2015:121). In hierdie era verskyn daar ook nog “diere- en veldverhale”, met Sangiro se *Op safari* (1925) en die verhaal “Koors” (1929) waarin “’n outentieke atmosfeer opgebou word – die tipies meerderwaardige

'koloniale' waarneming is verplaas deur 'n eerder romantiese meelewing met die vreemde; die klem op idiosinkratiese situasies is vervang deur 'n simbolistiese sfeer" (Roos 2015:102).

'n Meer uitgebreide antwoord⁴ sou kon wys op die durende invloed van 'n denkklimaat "waar hegemoniese waardes oorheers en aanvaar word" (Willemse 2015:79). Willemse se oorsig van "buitekanonieke Afrikaanse kulturele praktyke" (2015:73-91) problematiseer waardebepalings wat vanuit die magsentrum (die "smaakvormers" – uitgewersbedryf, tydskrif- en koerantredakteurs, resensente, bloemlesers, opvoedkundige instansies) vloei: die sogenaamde kriterium van "die toets van die tyd deurstaan" is volgens Willemse nie neutraal of waardevry nie, maar "ten diepste terug te voer ... na die uitoefening van sosiale en kulturele mag" (Willemse 2015:79). Die kanon word so die "institusionalisering van die dominante orde", en dit geld vir "alle literature" (2015:79).

Shohat en Stam (2014:130) poneer in *Unthinking Eurocentrism. Multiculturalism and the media* dat gebeure in die meer onlangse verlede, soos byvoorbeeld die Golfoorlog, die voortgesette heerskappy van die "imperial imaginary" suggereer. Hulle bespreking van Eurosentrisme as 'n denkmodus wat ná die formele beëindiging van kolonialisme voortduur, behoeft om hier aangehaal te word (2014:2):

Eurocentric thinking attributes to the "West" an almost providential sense of historical destiny. Eurocentrism, like Renaissance perspectives in painting, envisions the world from a single privileged point. It maps the world in a cartography that centralizes and augments Europe while literally "belittling" Africa ... As an ideological substratum common to colonialist, imperialist, and racist discourse, Eurocentrism is a form of vestigial thinking which permeates and structures contemporary practices and representations even after the formal end of colonialism.

Die skrywers maak die volgende onderskeid tussen kolonialistiese diskoers en die Eurosentryse diskoers:

Although colonialist discourse and Eurocentric discourse are intimately intertwined, the terms have a distinct emphasis. While the former explicitly justifies colonialist practices, the latter embeds, takes for granted, and "normalizes" the hierarchical power relations generated by colonialism and imperialism, without necessarily even thematizing those issues directly. Although generated by the colonizing process, Eurocentrism's links to that process are obscured in a kind of buried epistemology. (2014:2)

Shohat en Stam gee voorts 'n tipe “composite portrait” van Eurosentrisme as 'n (steeds invloedryke) denkmodus (2014:2-3). Die vyf hoofaspekte wat genoem word, kom neer op 'n beeld van Europa as die (enigste) “motor” vir progressiewe historiese verandering; 'n siening van die Weste as inherent demokraties; die ontkenning van nie-Europese demokratiese tradisies asook die ondermynende rol van die Weste; die vergoeiliking van verdrukkende praktyke van die Weste as nodig, en die toe-eiening van nie-Westerse kulturele produksie sonder erkenning aan die skeppers daarvan, of van die feit dat toe-eiening hoegenaamd plaasgevind het. Die skrywers som die impak van Eurosentrisme soos volg op:

In sum, Eurocentrism sanitizes Western history by patronizing and even demonizing the non-West; it thinks of itself in terms of its noblest achievements – science, progress, humanism –but of the non-west in terms of its deficiencies, real or imagined. (2014:3)

Hulle bespreek voorts in hoofstuk 4 (“Tropes of Empire”) die “tropological operations of Eurocentrism as a figurative substratum within the discourse of empire” (2014:137). Die Eurosentryse diskoers werk volgens die skrywers dikwels deur metafore, trope en stylfigure soos byvoorbeeld verdierliking (“animalization”), “infantilization”, en so meer. Hul bespreking fokus op die visuele beliggaming van

gendered and eroticized tropes of “virgin lands” and “dark” continents, of “veiled” territories and imaginary harems, and of fantasies of rape and rescue. These embedded topoi, we argue, convey Eurocentric attitudes toward land, ecology, and non-European cultures, and exercise worldly effectivity through institutional discourses such as those of archeology and psychoanalysis.⁵

Bogenoemde opvattinge soos dit na vore kom uit 'n bespreking van beeldvormingstegnieke sal in die bespreking van tekste in paragraaf 6.5 verder toegelig word.

6.5 Die Eurosentryse diskoers in populêre tekste oor Midde-Afrika/die Kongo in Afrikaans (1940-1960)

Hierdie bespreking sluit aan by wat reeds in die literatuuroorsig in hoofstuk 1 van hierdie navorsingsverslag genoem is, sonder om dit te dupliseer. Waar daar dus min verdere inligting oor 'n teks beskikbaar is, of dit reeds in 'n ander hoofstuk gefigureer het (byvoorbeeld Seubring se avontuurverhale in hoofstuk 5), word dit nie weer in hierdie hoofstuk bespreek nie.

6.5.1 Voor 1940

Chronologies gesproke is *Waar die doringbome fluister* deur J.J. Groeneweg (1929) die eerste (aan my bekende) avontuurverhaal waarin daar gereis word deur “Midde-Afrika”. Die kannibalisme-troop maak ’n vroeë verskyning in die ritueel wat die twee avonturiers “waarneem” teen die westelike hellings van die Ruwenzori-gebergte.

Anders as die spesifieke plekverwysings in Groeneweg se teks (onder andere na riviere/streke in die Kongo), is die agtergrond waarteen J.M. Friedenthal se avontuurverhaal *Op die spoor van die gorilla* (1935) afspeel taamlik vaag: daar word slegs verwys na “Midde-Afrika”. Dit word uit die beskrywing wel duidelik “gemerk” as ’n “wilde” streek (wat dier en mens betref), behalwe vir die Westerse wetenskaplikes wat in hierdie tropiese gebied rondreis om die inheemse volkere te bestudeer (in koloniale terme, te beheers). Die verhaal styg nie uit bo die tipies koloniale siening van Afrika as “ongetem” en gevaarlik nie; naas die bedreiging wat wilde diere inhou, is daar sprake van animistiese godsdiensoefening.

6.5.2 Verhale of vertellings ná 1940 wat gebaseer is op histories verifieerbare gebeure

Een van die min populêre tekste waarin spesifiek na die Kongo verwys word, en wat gebaseer is op werklike (histories verifieerbare) gebeurtenisse, is die kinderverhaal *Congolene Nazimbali: die storie van die Afrikaanse olifant* (1941) deur Hettie Cillié. Cillié se Afrikaanse teks is ook in Noord-Sotho vertaal as *Congolene Nazimbali taba ya tlou ya Afrika / mongwadi ké* (1946). Hierdie vertelling – een van ’n reeks oor verskillende diere in die Nasionale Dieretuin waarmee in 1940 begin is – word trouens nie in die profiel oor Hettie Cillié in Wybenga en Snyman (2005) genoem nie. Dit vertel op onderhoudende wyse, en in eenvoudige Afrikaans, hoe die dood van die ou olifant Dora, wat van 1913 tot 1938 in Pretoria te siene was, die aanskaf van ’n plaasvervanger noodsaaklik gemaak het. Nazimbali, soos die nuwe olifantjie in daardie stadium bekend gestaan het – sy is vernoem na die rivier waar sy gevang is – word dan van ’n sogenaamde skoolplaas in die Kongo “daar diep in Midde-Afrika” laat kom en deur die destydse Goewerneur van die Kongo, mnr. Pierre Ryckmans, aan die Nasionale Dieretuin geskenk. Nazimbali moes allereers die 800 myl vanaf die skoolplaas te Ganga

na Bodio tot in die destydse Stanleyville te voet aflê. Mnr. Fritz Schluter (verbonde aan die Nasionale Dieretuin), wat haar in ontvangs moes neem, het tien dae lank gewag vir Nazimbali om op te daag. Sy is in die loop van die reis na Pretoria (3000 myl), wat 25 dae geduur het, ses keer oorgelaai (van trein na rivierboot). In Pretoria het sy die naam “Congolene” gekry omdat “Nazimbali” kwansuis te moeilik was om uit te spreek: boonop sou “die kinders ... seker nooit so ’n lang naam kan onthou nie” (1941:35).

Heelwat inligting en staaltjies oor olifante word in die vertelling ingevleg, waarskynlik om die opvoedkundige gehalte daarvan te verhoog. Van die inligting wat so meegedeel word, sluit in:

- Olifante is destyds vir werk ingespan in plaas van osse en perde, wat nie in die ongesonde klimaat gebruik kon word nie.
- Wilde olifantjies is gevang deur gebruik te maak van mak olifante. Hulle is dan by die skoolplase mak gemaak en opgelei.
- ’n Klein olifantjie is 3 voet hoog en die slurpie is 12 duim lank.
- Olifante is tropdiere en ’n trop kon volgens Cillié bestaan uit 40-50 olifante. Hulle is baie nou aan mekaar verbonde. (Nazimbali se woedende reaksie toe sy van die “vriendinnetjie” wat saam met haar in Stanleyville opgedaag het, geskei is, dien waarskynlik ter illustrasie.)
- Die Afrika-olifant is groter en swaarder as die Indiese olifant

Alhoewel hierdie vertelling op feitelike gegewens steun en oortuigend aandoen, getuig die vertelwyse van ’n Eurosentriese (buite-)blik op die Kongo. Die deel van die vertelling wat handel oor mnr. Schluter se ervaring in die oerwoud waar hy Nazimbali inwag, herinner ten opsigte van atmosfeer- en beeldvorming aan vele landskapbeskrywings in populêre fiksie oor die Kongo:

Swaar hang die klimopranke en slingerplante aan die takke en stamme van die reusebome.

Weelderig groei die varings hier onder op die grond tussen ander struikgewasse.

Die oopgekapte pad word al nouer tussen die bosgasie, en jy voel al meer en meer of ’n dik muur jou afskei van die res van die wêreld.

As boomgoggatjies, papegaaie en ape nie gedurig sing en gesels nie, sou die doodse stilte nou angswekkend wees.

Nou is alles verbasend mooi en gesellig ...

So voel die reisigers, tot die motor opeens bly staan, in die woeste wildernis!

(...)

Terwyl hulle wag, het die broeiende hitte byna ondraaglik geword en die muskiete het hulle in swerms aangeval ... (Cillié 1941:17)

Verwysings na mnr. Schluter se metgeselle op die vermoeiende reis (Cillié 1941:30) val binne dieselfde toonaard:

Mnr. Schluter en die kaptein was die enigste witmense aan boord.

Die stokers en bemanning is almal naturelle.

Langs die oewers van die rivier sien 'n mens hulle hutte, want hulle word ook gebruik om hout te kap en op te stapel.

Die natuurskoon wat tydens die bootreise te sien is, word wel as “buitengewoon pragtige natuur” beskryf, met eilandjies waar die “mooiste palmbome” groei, en “bont papagaaie en 'n menigte ape” (1941:31). Later word die “verbasende versameling van die pragtigste voëls” op die meer (ibisse, pelikane, visarende, ooievaars) beskryf as iets “om nooit te vergeet nie” (1941:34). Daarenteen word die kano's van die inheemse mense as “baie skilderagtig” beskryf, maar in dieselfde asem afgemaak as “ongemaklike bootjies” of “snaakse skuitjies” waarin die inheemse mense so “doodgerus” sit terwyl hulle visvang (1941:34). As die reisgeselskap op hul pad deur opgewonde toeskouers oorval word, is die bewondering “luidrugtig” en “lastig”, sodat mnr. Schluter “'n stok moes gebruik om die rasende klomp uitmekaar te jaag” (1941:32). Wanneer daar 'n gebrek aan kos ontstaan, is dit die “enigste twee witmense aan boord” wat bedruk raak (1941:33). Die Kongo wat in hierdie teks gestalte kry, is dus wat natuurskoon betref, betowerend mooi (eksoties, met 'n sweem van broeiende gevaar en onvoorspelbaarheid as dit by die uitbeelding van die oerwoud kom); die inheemse mens word egter deurgaans geteken as werkers (“houthakkers”!), of 'n nuuskierige swerm bosbewoners wat via die tromme die nuus van Nazimbali se reis oorvertel, en soos 'n trop kinders (of ape) deur die “wit trustee” van die onderneming (sien Shohat & Stam 2003:140 oor “white trusteeship”) verjaag moet word. Onderliggend aan

hierdie beskrywings van die “naturelle” of “inboorlinge” funksioneer die troop van “infantilization” (Shohat & Stam 2003:139), wat die gekoloniseerde voorstel as “embodying an earlier stage of human or broad cultural development”. In hierdie vertelling wat op Afrikaanse kinders gemik is (maar ook in ’n ander inheemse taal vertaal is vir kinders van kleur), is daar helaas geen blyke van ’n poging om die wêreld deur die oë van die Ander te aanskou nie.⁶

6.5.3 J.J. Groeneweg: Drie straatsangers in die Kongo (1943)

In 1943 verskyn J.J. Groeneweg se *Drie straatsangers in die Kongo*.⁷ Die avontuurlus van Antonie (Tonie) Spyker word vroeg in hierdie teks aangewakker met die nuus dat sy vader, Antonie senior, as jong man Vlaandere vir die Kongo verruil het (1943:6):

In en na die oorlog het die vader ’n betreklike groot som verloor en voordat hy heeltemal tot die bedelstaf gebring is, het hy besluit, daar hy nog ’n man in die krag van sy lewe is – hy was toe agt-en-dertig – om êrens in die wêreld sy fortuin weer op te bou.

Waarnatoe kan ’n Belg beter gaan as na die Belgiese Kongo?

Want daardie uitgestrekte gebied van ’n miljoen vierkante myl is ryk aan goud, silwer, koper, tin, yster, radium, rubber, timmerhout en allerhande tropiese vrugte, en die breë, waterryke riviere en mere wemel van vis, terwyl groot troppe olifante in die bosse en op die hoogvlaktes rondswerwe. Wild is daar volop. Ja, daar is nie ’n land in die wêreld waar die flora en fauna so ryk is nie.

Antonie senior versoek sy broer en dié se vrou in Leiden om die twaalfjarige Tonie te versorg in sy afwesigheid, wat dan ook gebeur. Met Tonie se toelating tot die universiteit staan hy voor ’n keuse ten opsigte van studieveld: hy voel hom aangetrokke tot die kunste (teken en skilder), maar aangesien sy pa en sy oom hom dit ten sterkste afraai, besluit hy om sy “liefste studie”, naamlik plant- en dierkunde, te volg. Dit sou kon lei tot ’n senior pos by ’n dieretuin (1943:9).

Op universiteit raak Tonie goed bevriend met sy medestudent Johan van Straten, wie se lewe hy eens red gedurende ’n uitstappie na die Noordsee. ’n Gesprek tussen dié twee vriende tydens ’n somervakansie in Amsterdam lewer ’n verwysing op na Johan se suster Bets en haar vriend Gert van der Merwe (1943:18-19). Gert is lid van ’n sangvereniging en word die derde lid van die sanggroep die “Drie Straatsangers”.

Wanneer Tonie gepols word oor sy toekomsplanne, en of hy dalk sy vader in die Kongo sou wou opsoek, antwoord hy: “Miskien, as daar plek vir ’n dokter in plant- en dierkunde is.” Johan se antwoord hierop verrai veel in verband met die onderliggende koloniale denkklimaat:

“Daarvan kan jy byna seker wees. In ’n *jong land* het hulle bekwame manne nodig.”(my kursivering)

Dit spreek bykans vanself dat die siening van die Kongo met sy eeue-oue geskiedenis en veelvuldige kulture as “’n jong land”, swaar dra aan Eurosentrisme. dit skakel ten nouste met die koloniale troep van die gekoloniseerde land as “raw material” – blote “grondstof” vir Europese kundigheid en ontwikkeling (sien Shohat & Stam 2003:138).

Die idee van ’n trio “armoedige straatsangers, swerwers” (1943:29) wat deur België reis, optree waar hulle kan, en hul ondervindings neerskryf, kom van ’n neef van Johan, die hoofredakteur van die Leidse Dagblad. Alhoewel Johan skepties is, vind die gedagte byval by Tonie asook by Gert, wat albei oor gangbare sangstemme beskik. Johan se opmerking teenoor Gert – “Dit lyk my regtig of die trekgees van jou voorvaders nog in jou are vloei” – sluit aan by die geïdealiseerde beeld van die Afrikaner wat in hierdie teks bespeur kan word: dit staan nie in teenspraak tot die eienskappe van gasvryheid en beskaafdheid hierbo genoem nie, maar verleen daaraan ’n sfeer van romantiek – dis die ondernemingsgees en avontuurlus van die wit “ontdekker”.

Die gedeelte van die verhaal wat in die Kongo afspeel, begin in alle erns in hoofstuk V en wel in die vorm van ’n brief van Antonie Spyker senior (steeds werksaam in die Kongo) aan sy seun Tonie, wat intussen sy doktorsgraad in die plant- en dierkunde verwerf het (1943:71). Die datum bo-aan die brief word aangegee as 12 Augustus 1930. Spyker senior skets ’n aantreklike prentjie van die Kongo in terme van werksgeleenthede (1943:71-72), alhoewel die tropiese klimaat veeleisend is. Hy vermeld die behoefte aan “ontwikkelde manne” in die Kongo, soos ’n amptenaar van die Belgiese Biologiese Instituut dit uitdruk, en dra ook die aansienlike vergoedingspakket (“die salaris [is] hoog, ook vir ’n beginner, reg op verlof en pensioen, alles bymekaar baie aanloklik ...”) aan Tonie oor (1943:72). Dis ’n kwessie van: “As jy wil kom, dan lê daar vir jou ’n wye, interessante wêreld oop” (1943:72).

Spyker senior het self “’n mooi klompie geld gespaar” en is in die posisie om ’n gevestigde besigheid – ’n houtsaery in Stanleyville – oor te neem (1943:72). Die vader se eie toekomsplanne strek egter verder as die Kongo:

Tonie, ek is nie van plan om hier in die Kongo tot my dood toe te bly nie. Oor ’n paar jaar hoop ek om as ’n ryk man na my klein vaderland terug te keer. Kom jy hiernatoe, dan het jy ’n studie van plant- en dierkunde agter die rug wat baie natuurondersoekers in Europa nie het en as jou wetenskaplike werk in geleerde kringe in Europa bekend word, dan sal dit vir jou baie maklik wees om ’n hoë betrekking te kry.

By sy brief sluit hy ’n manuskrip in: ’n “reisverhaal” wat sy tog na die noordooste van die Kongo weergee (1943:72). Die reis van die suidpunt van die “Tanganjika-meer” na Usambara in die noorde is volgens hierdie manuskrip onvergeetlik. Saam met Spyker senior op die stoomskip is daar “handelsagente, jagters en lede van ondersoekingstogte uit Europa en Amerika” (1943:75). Die skietery tydens hierdie tog (onder meer van ’n gorilla) word egter nie goedgepraat nie: Spyker beskuldig die Amerikaners van moord, en is nie beïndruk met die verweer (“Die wetenskap eis hierdie offer”) nie (1943:81):

Alles geskied mos in die belang van die wetenskap!

Dr. Tonie Spyker se reis na die “rykste land in die wêreld” (1943:87) – die Kongo - om daar te gaan werk, word in hoofstuk VI beskryf. By die voorvermelde Instituut word hy te woord gestaan deur die direkteur, professor Beaumont, wat die feit dat daar soveel vis na die Kongo ingevoer moet word, heeltemal onaanvaarbaar vind (1943:97):

Dis net so, ’n skande! *Ons Kongo* met al sy syriviere, *ons mere*, groot en klein, wemel van visse, visse van die beste kwaliteit. En die mense hier in die Kongo, van Kenia, van die Unie van Suid-Afrika, in Rhodesië, orals in Afrika eet ingevoerde blikkiesvis. Is daar dan nie ’n ondernemende Belg met kapitaal wat hier ’n fabriek kan oprig nie? Ansjovis, salm, paling, sardientjies, ens. kan hier ingelê word. (my kursivering)

Die toe-eiening van die natuurlike hulpbronne van die Kongo deur die koloniale moondheid blyk duidelik uit hierdie aanhaling. Nog meer markant klink hierdie toe-eiening van die grondstowwe en ontwikkeling van die Kongo uit die mond van Monsieur Leclerq (sekretaris van binnelandse sake van die Kongo) as hy Tonie ’n oorsig van sy nuwe werksfeer gee (1943:88-89):

Dis byna ongelooflik wat die Kongo alles voortbring: rubber, ivoor, palmolie, koffie, tabak, katoen, radium, goud, silwer, koper in baie groot hoeveelhede, steenkool, yster,

diamante en ek weet nie wat nog alles nie ... Die Kongo is ongetwyfeld die rykste deel van Afrika. En daar is al heelwat in die laaste vyftig jaar hier tot stand gebring. As jy eendag in die Katangaprovincie kom, sal jy in die buurt van Elizabethville fabriek sien soos jy selfs in België, in Engeland, in Duitsland of Amerika nie sal kry nie.

In hoofstuk VII word, in die interaksie van Tonie met die plaaslike bevolking, heelwat voorbeelde van die reeds vermelde koloniale beeldvorming met betrekking tot die Kongo aangetref. Tonie leer “die naturelletaal”⁸ aan met behulp van sy pa se leermeester – “die getroue, ou, swart bediende ... M’walo” (1943:101). Mettertyd begin Tonie “die siel van die naturel verstaan, ’n siel vol bygeloof, vol vrees, maar ook vol *kinderlike vertroue*” (1943:101; my kursivering). Shohat en Stam (2003:139) verwys na hierdie aspek van “infantilization” soos dit volgens hulle verwoord is deur ’n Belgiese skrywer in 1868: “The Black who comes into contact with Whites ... loses his barbarian character and only retains the childlike qualities of the inhabitants of the forest”. M’walo vertrou Tonie dermate dat hy hom een aand vertel dat sy pa “’n mensvreter” was (1943:101-102). Op Tonie se stelling dat daar “gelukkig ... vandag nie meer mensvreterers in die Kongo [is] nie”, reageer M’walo met ongeloof (1943:102-103):

“Daar is nog, Kleinbaas. Het Kleinbaas al van die Anyoto’s gehoor?”

“Wie is hulle?”

“Die Anyoto’s is die Luiperds. Hulle is mensvreterers. Hulle is moordenaars, Kleinbaas.”

“En woon hulle hier in die Kongo?”

“Ja, Kleinbaas. Hulle dra ’n luiperdvel om hulle skouer en agter aan hulle gordel hang die stert van ’n tier. Hulle dra ’n swart mus oor hulle kop en is gewapen met ’n mes met vier punte. Daarmee vermoor hulle ’n man of ’n vrou en ’n mens sou dink dat ’n luiperd dit met sy kloue gedoen het. Hulle is bang vir die soldate, maar in die nag vind die moorde plaas en dan vreet hulle hul slagoffers op.

Tonie se aanname dat die Belgiese koloniale regering mensvreterery in die Kongo uitgewis het, word ook gekwalifiseer deur regeringsverslae wat hy in herinnering roep oor hierdie “geheime vereniging” (1943:103):

Die goewerment het een slag ’n priester, ’n Ishumu, gearresteer en op sy bors was drie luiperdkloue geskilder en hy het ’n mes met vier lemme in sy besit gehad. Hulle het hom onmiddellik opgehang. Die jongste goewermentsrapport maak melding dat daar hier en daar in die noordelike Kongo nog gevalle van mensvreterery voorkom en dat die skuldiges onmiddellik gestraf word.

Hierdie inligting stem ooreen met wat Van Bockhaven (2009:79) in die inleiding tot haar artikel “Leopard-men of the Congo in literature and popular imagination” noem. Volgens haar was die Anyoto aktief in die oostelike Kongo tussen 1890 en ongeveer 1935:

Leopard-men societies existed in several parts of Africa ... The Anyoto society operated in the eastern Congo where they attacked and murdered people, leaving traces, which gave the impression that leopards attacked their victims. “Anyoto” was the local term for this society. Different authors mention that the word derives from the word “nyoto” which means “to scratch” without specifying whether the language of origin is Swahili or Kibali ... In several European sources at the time the term “leopard men” (French: hommes-léopard, German: Leopardenmenschen, Dutch: luipaardmannen) was generally used together with the term “Anyoto” (or Anyota; Aniot, Aniota) to designate this society in the east of the Congo. Both terms are used interchangeably until today by westerners and Congolese ...

Oor die akkuraatheid van bronne oor die Anyoto skryf Van Bockhaven (2009:82-83):

Factual sources are mostly time-related between the 1920s and 1950s during which time the Anyoto society was much discussed in articles in colonial and missionary journals and ethnographic writings, in unpublished official reports and in the popular press. Most of the articles were written between 1920 and 1936.

Die opmerklike ooreenstemming tussen bogenoemde “feitelike” geskifte sou, volgens Van Bockhaven (2009:83), te wyte kon wees aan die invloed van hoorsê en mondelinge oorlewering, wat tot stereotipering sou lei.⁹ Westerse fiksie waarin die Anyoto figureer, vertoon volgens Van Bockhaven “quite obvious parallels” met die verslae van koloniste en sendelinge wat “min of meer persoonlik” gekonfronteer is met lede van die Anyoto-gemeenskap, of hulle slagoffers. “These parallels can be attributed to the fact that they have roots in western (American or European) narrative traditions and share historically rooted and culturally specific imaginations and stereotypes of others in general and of Africa in particular”(Van Bockhaven 2009:81).

Van Bockhaven (2009:91) poneer verder dat die geheimhouding en verhulling rondom die Anyoto moes bygedra het tot die mag wat hierdie gemeenskappe kon uitoefen. Hierin het die “mystical aspect” van die simboliek van die luiperd ’n rol gespeel:

The spotted skin of the leopard is symbolic of the journey between the village and the forest, between the world of people and the world of spirits. Leopard hides, teeth and claws were the sacred regalia of chiefs ... The leopard cap and the necklace with teeth were part of chiefly dress. The leopard imagery of the Anyoto must have had a strong

psychological effect on the local people. In fact, one could say that for the local community the Anyoto murders were the occult or political powers of the chief at play.

Daar word in Groeneweg se teks egter nie baie diep gedelf nie. Tonie se woorde aan M'walo (1943:103) som dit eintlik op:

As die soldate so'n mensvreter vang, dan word hy opgehang, M'walo. Mensvretery is sleg.

Waarop M'walo bloot eggo:

"Ja, Baas, dis sleg."

Tydens Tonie se ekspedisie na die Tanganyika-meer, wat 'n goudsoektog in die Ituri- en Aruwimi-vallei inhou, vind daar egter 'n voorval met 'n "luiperdman" plaas wat duidelik sinspeel op die Anyoto: die figuur word beskryf as "'n sonderlinge gedaante" wat, as dit in die maanlig kom, soos 'n luiperd lyk, "want die hele lyf is geelbruin gevlek en 'n lang stert slinger agter die gedaante heen en weer. Die kop is groot met twee hol gate waardeur 'n paar moordenaarsoë blink" (1943:125-126). Hierdie "afskuwelike gedaante" vermoor die visser wat deel van Tonie se geselskap uitmaak en steel sy goud (1943:126). Nadat Tonie die saak aan die plaaslike hoofman ("Soba") gerapporteer het, word 'n Bakoeba-man aangekeer. Nadat gewone ondervraging niks oplewer nie, gebruik Tonie sy vermoë om mense te hipnotiseer (sien 1943:14-15 vir 'n beskrywing van Tonie se hipnotisering van Johan) om die beskuldigde te ontmasker. Die uiteinde van die saak is die teregstelling van die moordenaar deur die hoofman. Tonie Spyker groei in statuur onder die inheemse mense, wat hom as "'n groter towenaar as die kipati" (medisyneman van die stam) beskou (1943:132).

Hierdie insident, met sy vergesogte ontknoping, konstateer uiteindelik een van die bekendste "undergirding binarisms" (Shohat & Stam 2003:140) van die koloniale diskoers, naamlik "animalization", waarvolgens die streng skeidslyn tussen menslik en dierlik (in die ferele sin) met betrekking tot die gekoloniseerde opgehef word. Die luiperdkostuum van die nagtelike aanvaller word in besonderhede beskryf: die "rok van geklopte boombas ... met die kolle van 'n luiperd beskilder"; dan "die vel van die luiperd, die stert, 'n masker met twee ooggate, twee moordwerktuie van staal, elkeen

in die vorm van die bloeddorstige dier se klou en 'n knopkierie waarvan die knop soos 'n bottel lyk" (1943:131). Die ontdekking daarvan in 'n "bouvallige hut" met 'n lae opening (1943:131) waardeur gekruip moet word, dra verder by tot die indruk van primitiwiteit. In die woorde van Shohat en Stam (2014:137): die gekoloniseerde word gelykgestel aan "wild beasts" met hul "lack of proper dress" wat woon in hutte wat lyk soos "nests and lairs". Vergelyk verder Johan se opgetoë beskrywing van Kinshasa onder Belgiese beheer, met sy weergawe van die ontmoeting met 'n ou hoofman in 'n inheemse dorpie waarvan hy nie eens die naam kan onthou nie (1943:147-148):

"Man, maar is dit nie 'n pragtige stad nie! Ek het nooit verwag om soiets in die Kongo te sien nie: moderne strate, moderne huise, parke, elektriese lig en 'n pragtige hawe. 'n Amerikaanse reisgenoot en ek het twee dae daar deurgebring en in die tyd het ons ook 'n uitstappie na Leopoldville gemaak. Die Amerikaner het verneem dat daar in 'n sekere dorpie – ek het die kaffernaam vergeet – nog 'n tydgenoot en vyand van Stanley lewe, 'n hoofman, met die naam van Sentibo. Om jou die waarheid te sê, ek sou lievers in my hotel gebly het om na die vier myl breë Kongo met sy skeepsvaartverkeer te sit en kyk ... Toe ons in die dorp aankom, het ons 'n naturelle-amptenaar voor 'n hut sien sit. Hy het 'n blou pet van die Belgiese regering op en 'n militêre jas met koperknope aan gehad. En dit nogal in die hitte! ... Die Amerikaner wou graag 'n portret neem van die rampsalige oorskot van 'n eertydse magtige krygsman, wat Stanley en sy tweeduisend draers met duisende van sy onderdane aangeval het. Maar wat kon die asgaa van die Kongolese teen die geweervuur van geoefende soldate doen?

Die seun het ons ewe hoogmoedig van die heldedade van sy vader, van die Soba van die Batekees, vertel. Maar ek was bly toe ons weer op die terugtog was, want ek het 'n gekriewel oor my hele lyf gevoel, so vuil was dit daar by die ou hoofman se hut.

Dit is opvallend dat, in 'n Afrikaanse avontuurverhaal, die meeste karakters Belge (Vlaams) of Nederlanders is. Gert is die enigste Afrikaner-karakter. Die manier waarop Gert in hierdie verhaal gestalte kry, is 'n kort ondersoek werd.

Gert word soos volg deur Johan aan sy vriend Tonie geskets:

Daar is 'n ander student van die Amsterdamse Universiteit wat dikwels by ons kom kuier. Hy is 'n Afrikaner, Gert van der Merwe. Hy studeer in die lettere. Hy kom eintlik vir my suster Bets. Bets is die pianiste van die sangvereniging waarvan Gert lid is en so het hulle mekaar leer ken ...

... Gert is vier-en-twintig en is oor twee jaar klaar. Pas maar op, Bets is 'n regte terggees. Maar Gert is baie gaaf. Ek is seker jy het nog nooit met 'n beter gemanierde man kennis gemaak nie. Vader en Moeder hou baie van hom. Hy noem homself 'n boer, maar as al die boere in Suid-Afrika soos Gert is, dan kan ons baie van hulle leer.

Tonie verwys vervolgens na die “merkwaardige boek ... oor die plant- en dierelewe van Suid-Afrika” (*Von der Capstadt ins Land der Maschukulumbe* deur Emil Holub, “’n soort ontdekkingsreisiger”), en noem dat Holub groot lof het vir die gasvryheid en beskaafde maniere van die Suid-Afrikaanse boere: “Hy ... sê dat selfs die armste boer met mes en vurk eet. Dit is selfs hier nie die geval nie.” (1943:149). In dieselfde trant word daar dan voortborduur op die gebrek aan beskaafdheid wat heers in die amptenary:

“Daardie beskawing het hulle dan nie van die ruwe amptenare van ons Oos-Indiese Kompanjie geërf nie”, merk Johan op.

“Pas op wat jy sê, die ou goewerneurs en hulle gevolg was regte aristokrate, maar ek het darem ook gelees dat die Hugenote oor die algemeen beskaafde mense was. Dit kan bes moontlik wees dat hulle die beskawing as ’n erfdeel agtergelaat het.”

“En dan moet jy ook nie die Bybel vergeet nie. Dr. Holub skrywe dat daar ’n godsdienstige dissipline in die boer se huis heers ...”

Die verwysing na dr. Emil Holub se geskrif oor sy wedervaringe in suidelike Afrika in die 1870’s en 1880’s is inderdaad akkuraat. Dr. Holub (1847-1902) se historiese teks, *Sieben Jahre in Süd-Afrika: Erlebnisse, Forschungen und Jagden auf meinen Reisen von den Diamantenfeldern zum Zambesi (1872-1879)* (1881) is in Engels vertaal deur Ellen Elizabeth Frewer as *Seven years in South Africa* (1881). Holub verwys in hierdie teks na die ongelooflike jagvernuf van die “Dutch Boers” (1881:33); die periodieke “concourse of Dutch farmers who meet together for the combined purpose of celebrating their religious rites, and making their periodical purchases” (1881:43); en hy maak melding van die gasvryheid wat hy oral (ook in dorpe soos Fauresmith) ondervind. Die welkome gesig van ’n plaashuis tydens ’n storm, vriendelike verwelkoming en “bountiful board” wat voorgesit word, is te danke aan ’n “farmer” (1881:41). Dit wil voorkom voor asof Holub met “Dutch Boers” verwys na Afrikaners in Suid-Afrika wat ’n bestaan maak uit buitelogaktiwiteite (soos die jag van wild), en met “Dutch farmers” die landelike Afrikanergemeenskap – wat bekend was vir hul godsdienssin, Nagmaal-saamtrekke en gasvryheid – aandui.

Tonie en Johan vertolk waarskynlik Gert se verwysing na homself as ’n “boer” letterlik (as “farmer”). Gert studeer in die lettere in Nederland en volgens hoofstuk X heet hy later “Dr. Gert van der Merwe” (1943:153). Hy en sy gesin “woon in ’n mooi huis in een

van die pragtige buitewyke van Bloemfontein” wat “’n handvol geld [moes] gekos het” (1943:153), en hy is kennelik ’n suksesvolle universiteitsdosent in die Afrikaanse letterkunde, wat onder meer Leipoldt se slampamperliedjies aan sy studente doseer (1943:155). Hy verwys (in aansluiting by die koloniale diskoers van die tyd) na inheemse Kongolese as “Kaffers”, en kla oor die “heidense name” van die stamme in die Kongo (1943:155). In die lig van die feit dat Tonie en Louise se bruilof in Stanleyville sal plaasvind, stem Gert egter in om die reis soontoe te onderneem en ’n ruk daar te kuier. As Bets beswaar maak oor die reis “veels te ver” is, maak haar pa die volgende interessante opmerking:

“Wat is teenswoordig ’n reis na Stanleyville toe! Dit lê *maar net halfpad Kaïro-toe*.”

“Wat wil Pa daarmee te kenne gee?”

“My kind, as ek vir sake na Stanleyville moet gaan sou ek na Buluwayo [sic] vlieg, daar die trein na Elizabethville neem en daarvandaan is Stanleyville nie so ver nie. Ek wed, die reis duur nie langer as vyf of ses dae nie ...” (my kursivering)

Die oproep van die Kaap-na-Kaïro-troop is hier baie betekenisvol. Danksy die ontwikkeling van die Kongo en doeltreffende bestuur deur België, het die afstand wat voorheen epiese dimensies aangeneem het, tot binne bereik “gekrimp”. Monsieur Leclercq verwys vermakerig na die Amerikaners, Engelse en Portugese koloniale moondhede wat so “dom” was om nie die Kongo te wou ontwikkel nie (1943:87-88):

“Hulle kon hierdie rykdom besit het, as hulle maar nie so kortsigtig was nie. Stanley was bitter teleurgesteld toe hy na sy ontdekkingsreise moes hoor dat nòg Amerika, nòg Engeland geneë was om hierdie land te ontgin. Maar ons ou koning Leopold het verder gekyk. Hy was vir jou ’n man honderd! Hy het die grootste deel van sy groot fortuin opgeoffer om hierdie land te ontwikkel en op die ou end het my land die Kongo in besit geneem.”

Die implikasie is dat bogenoemde moondhede ’n gulde geleentheid verpas het tydens die partisie van Afrika in 1884, deur die Kongo aan Leopold af te staan. Leclercq se self-ingenome relaas oor al die rykdomme van die Kongo wat in Belgiese besit die afgelope 50 jaar enorme ontwikkeling ondergaan het (1943: 88) getuig inderdaad van ’n soort *Schadenfreude* oor wat België in die Kongo bereik het, in vergelyking met Engeland en Frankryk in hulle gebiede:

“Ja, in die laaste vyftig jaar het die klein België pragtige werk in die groot Kongo verrig. eers die vernietiging van die slawehandel en Tippu Tip. Daarna die verdelging van die afgryslieke mensvretery.

Vandag is daar nie meer ’n enkele kannibaal in die Kongo nie, maar wel daarbuite in die Engelse en Franse gebied ...”

Hierdie aanspraak word wel deur die gesprek tussen Tonie en M’walo gerelativeer (1943:103), maar dit dien as voorbeeld van die koloniale hubris van daardie era. In dieselfde register is monsieur Leclerc se dramatiese “aanskouingsles” (die gekraakte diepbord) wat die uitgebreide netwerk van riviere in die Kongo aan Tonie moet illustreer (1943:88). Hierdie impromptu “kaart” van die “tienduisend myl bevaarbare waterweë” herinner aan die postkoloniale interpretasie van kaarte as toe-eiening van besitreg (sien weer Pratt 2008).

Op Tonie se vraag of die inheemse mense “oor die algemeen intelligent” is, antwoord monsieur Leclerc:

“Volgens my mening het hulle net sulke goeie harsings soos die witmense. Maar hulle is *kinders van die son, kinders van die vryheid* en veral in die begin was dit swaar om hulle aan gereelde arbeid gewoond te maak. Maar hulle het geleer. In my kantoor werk ’n paar dosyn swart bediendes. Die meeste het hulle opvoeding in skole van sendelinge ontvang. Hulle doen hulle werk goed; ek het niks te kla nie en hoor ook geen klagtes nie. Maar ... daar sal later nog tyd genoeg wees om jou verdere inligtings te gee.” (my kursivering)

Die tipies Eurosentryse beeld van die gekoloniseerde as (ten beste) ’n onverantwoordelike natuurkind, wat slegs onder wit “trusteeskap” kan ontwikkel, is hier ter sprake: in hierdie geval wit Belgiese “trusteeskap”, wat alle inheemse probleme kan oplos en ’n infrastruktuur en ekonomie daargestel het wat met die beste in Europa kan meeding.

Soos reeds opgemerk met betrekking tot mnr. Spyker senior, beskou die koloniseerder die gekoloniseerde land nie as ’n permanente tuiste nie. Belge vaar loopbaangewys baie goed in die Kongo, maak baie geld en bou aan hul reputasie, maar tree uiteindelik af in die “beskawing” (in Spyker senior se geval, “ons ou België” (1943:95). Tonie junior publiseer reeds in Januarie 1933 ’n artikel oor die visrykdom van die Kongo in die *Handelsblad van Antwerpen* (1943:142), met ’n opvolgartikel veertien dae later oor die “oeroue metodes waarop die Kongolese visvang” (1943:145). Daarbenewens verskyn

'n "streng wetenskaplike artikel" in *Wetenskaplike Blaai* en dit "vestig die aandag op die ernstige studie wat die jong ichthyoloog, dr. A. Spyker, van sy onderwerp gemaak het" (1943:145). Johan se loopbaan kry ook 'n groot hupstoot in die Kongo, waar hy hom toelê op 'n studie van olifantsiekte onder die inheemse bevolking om menseleed te versag (sien 1943:155 – Gert se siniese verwysing na hierdie "ideaal" wat nooit verwesenlik sal word nie). Tonie trou met Louise, die dogter van die hoof van die Biologiese Instituut (prof. Beaumont), en daar word op die slotbladsy sterk gesuggereer dat Johan en Tilde (die dogter van die polisiekommissaris) 'n paartjie geword het. So kom elk vandie drie straatsangers dus uiteindelik by sy "bestemming" as die liefdesintriges gelukkig eindig (1943:167).

6.5.4 "Kongo-avontuur" (1948)

Hierdie vervolgv verhaal, geskryf deur Nico Spies, het van 23 Julie tot einde September 1948 in *Die Huisgenoot* verskyn. Uit 'n vlugtige oorsig van die weeklikse aflewering blyk dat die verhaal sentreer rondom die avonture van Philip Joubert, "swerwer in die woude van die Kongo", wat 'n Belgiese professor en sy dogter Elmien op 'n navorsingsbesoek aan die Kongo vergesel. Die doel van die ekspedisie is oënskynlik om die plantegroei in die Kongo te bestudeer, maar Joubert begin vermoed dat dit om meer as net dit gaan: daar word te veel vrae oor hom as persoon gestel. Die verhaal kan as 'n tipiese voorbeeld van die avontuur- of spanningsverhaal binne 'n koloniale verwysingsraamwerk beskou word: gevaarlike ontmoetings met wilde diere en inheemse stamme; die bosvernuf van die held wat respek afdwing by goedgesinde stamme; die figuur van die wit (Europese) navorser wat 'n versteekte agenda het; en die mooi vrou wat uit allerlei krisisse gered moet word. Dit is vlot geskryf met 'n sterk spanningslyn, en is soms van dramatiese illustrasies voorsien.¹⁰

6.5.5 *Die Swart Luiperd* (1949-1962)¹¹

In Wybenga en Snyman (2005:102) word daar soos volg oor hierdie reeks geskryf:

In die SWART LUIPERD-reeks is die held die Luiperdman, alias Leon Fouché, 'n Afrikaanssprekende avonturier wat soms in die oerwoud van Afrika verdwyn en met byna mities getekende vyande in die oerwoud van Afrika slaags raak. Hy word deur die inheemse bevolking met wie hy in aanraking kom, as halfdier, halfmens beskou wat sekerlik die gevolg is van die swart luiperdmasker wat hy dra en die twee getroue

metgeselle wat elke woord wat hy sê, kan verstaan: Donker, sy swart “gesoute en taai” perd en Simson, sy tier¹² (“gespikkelde luiperd”). Hoewel vol teenstrydighede en feitelike mistastings ten opsigte van die bewoners, diere en plante van Afrika, is die intriges in hierdie reeks uiters spannend en kreatief. Dis duidelik verstaanbaar waarom dit as reeks gewild was.

Die verhale in hierdie reeks speel meestal in Oos-Afrika, Midde-Afrika en selfs Noord-Afrika af. Die gebeure fokus dikwels op die Kongo, of vind plaas by ’n sameloop van die Ugandese/Kongo-grens, of in naburige lande (Rwanda, Burundi) met ’n gedeelte van die aksie wat in die Kongo plaasvind.

Die verhale wat op die Kongo betrekking het, bevat verwysings na bekende bakens in die land (stede, riviere, woude, berge), asook na die koloniale Belgiese regering, Belgiese karakters, en die “stock-in-trade” van die koloniale era (eksotiese omgewing, ongewone spesies wilde diere en plante, kannibale met gevylde tande, pigmeë met gifpyle, geheime stede, die misterieuse wit koningin in die hartjie van die oerwoud, en dies meer. *Tiere van die heilige woud* (nr. 38, 1957b) handel oor ’n “wit koningin en haar vrouestam/-krygers”, wat indringers met rooigeverfde pyle bestook. *Vegters van die Slanggod* (nr. 39, 1957c) speel gedeeltelik in Zambië af, voordat die avonturiers hulle in die “Kongo-woesteny” begewe.

In *Die jagters van Bloedeiland* (nr. 41, 1958) moet die Swart Luiperd ’n geselskap op soek na seldsame orgideë uit gevangenskap red. Prof. Walter Reed, ’n plantkundige, is aan die spits van die orgideejag. Hy kom aanvanklik voor as ’n uiters begeesterde navorser, maar begin mettertyd irrasioneel optree, wat sy hele entourage in gevaar stel. Sy obsessie met die befaamde maar ontwykende orgideë wat in daardie deel van die Kongo groei, herinner sterk aan die sogenaamde “botaniese obsessies” wat sedert die sewentiende eeu periodiek onder Europeërs geheers het. Lemmer (2000:148-149) skryf in hierdie verband:

Nederlanders se ontoerekeningsvatbaarheid tydens die tulpmanie (bollenrasernie) van 1634-1637 is welbekend, terwyl die beheptheid met orgideë (wat eintlik uit die Victoriaanse era dateer) vandag op kontroversiële wyse geregleer moet word deur die bepalinge van CITES ...

Hansen vermeld in sy boeiende *Orchid fever* (2000:58) dat miljoene versamelaars tans wêreldwyd orgideë kweek en dat dié eietydse passie alreeds die negentiende-eeuse

fassinering met orgideë sowel as die sewentiende-eeuse tulpmanie van Nederland in omvang begin oorskry.

In hulle werk *Colonial botany: Science, commerce, and politics in the early modern world* omskryf Schiebinger en Swan (2007:2-3) die term “colonial botany” soos volg:

Colonial botany – the study, naming, cultivation, and marketing of plants in colonial contexts – was born of and supported European voyages, conquests, global trade, and scientific exploration. The expanding science of plants depended on access to ever farther-flung regions of the globe; at the same time, colonial profits depended largely on natural historical exploration and the precise identification and effective cultivation of profitable plants ... Colonial endeavors moved plants and knowledge of plants promiscuously around the world ... Botany was “big science” in the early modern world; it was also big business, enabled by and critical to Europe’s burgeoning trade and colonialism.

Een van die primêre oogmerke van Schiebinger en Swan is “to chart a new map of European botany along colonial coordinates, and in this sense the book offers a lively challenge to the historiography of early modern botany” (2007:3). Hiermee word die heersende narratief in verband met die opkoms van hierdie wetenskaplike veld – dat dit saamval met die ontwikkeling van die taksonomie, gestandaardiseerde nomenklatuur, en “suiwer” klassifikasiesisteme – dus bevraagteken. *Colonial Botany* problematiseer ook die aanname dat slegs akademies opgeleide botaniste ’n bydrae kon maak tot die vakgebied. Europeërs was nie die enigste “producers of knowledge” op hierdie terrein nie; intendeel, nie-Europeërs met hul eeue-oue “local knowledge(s)” het veel meer bygedra as om net “material artifacts” te voorsien waaruit kennis geabstraheer kon word (2007:9, 11).

Thieme (2016) wys op die feit dat botaniese trope prominent is in postkoloniale literêre tekste asook in postkoloniale teoretiese diskoers (soos in byvoorbeeld die werk van Bhabha en Glissant). Dit is egter “nothing new – it has notable antecedents in colonial discourse and was central to Darwinian and other Victorian commentary on cultural interaction” (2016:41). Die fokus van sy hoofstuk is om te bepaal in watter mate (indien enige) die aanwending van hierdie tipe troep in postkoloniale kontekste verskil van hoe dit gebruik is in koloniale verband. Hy bespreek voorts die verskillende verskyningsvorme van hibriditeit in Engelstalige Karibiese representasies van die orgidee, mango, en “breadfruit” (*Artocarpus altilis*).

Volgens Thieme (2016:45) word die orgidee – ’n plantfamilie wat wel voorkom in die Karibiese eilande – dikwels geassosieer met “a fragile colonial or white Creole identity that is ill-suited to the tropics”. Ter illustrasie verwys hy na Jean Rhys se “counter-discursive response to Jane Eyre”, *Wide Sargasso Sea* (1966) waarin daar ’n “octopus orchid” voorkom wat twee keer per jaar blom en waarvan die efemere aard ’n metafoor word vir die heldin Antoinette se wit Kreoolse identiteit (2016:45). Op soortgelyke wyse word die orgidee in Phyllis Shand Allfrey se *The orchid house* (1953) ’n troop van die isolasie van die wit Kreoolse gemeenskap; die orgideehuis self “is a metonym for the diseased and enclosed world of this group, from which its strong female characters must escape” (2016:45). Thieme poneer dat die orgidee in Karibiese tekste met sowel natuurskoon as die koloniale teenwoordigheid verbind word, en dus ambivalent is. Dit geld volgens Thieme ook vir tekste van Derek Walcott (*Omeros*, 1990) en Jan Carew (*Black Midas*, 1958) (2016:46). Wilson Harris se teks *The sleepers of Roraima* (1970) bevat egter ’n ondubbelsinnige voorstelling van die orgidee in terme van “luminous beauty” (2016:47) sodat die orgidee in hierdie teks die toonbeeld word van ’n

... idealized pre-Columbian nature that is a world away from the transplanted hybrid horticulture that Kincaid identifies, and this perhaps accounts for the divergent ways in which the flower is represented in *Black Midas*, where it seems to be used both as a trope for a “pure”, unhybridized nature, and the depredations occasioned by colonialism. (2016:47)

Alhoewel die orgidee dus met die wit koloniseerder skakel – soos die motto van hierdie hoofstuk aandui – is daar ook ’n element van idealisering van die skoonheid daarvan wat soms geaktiveer word.

Interessant in *Die jagters van Bloedeiland* (nr. 41, 1958) is dat die gesogte orgidee nie slegs wonderskoon is nie, maar ook ’n bedwelmende reuk afgee. Die blanke karakters word hierdeur oorval en in ’n bewustelose toestand deur ’n vyandelike stam – wat bewus is van die gevaar van bedwelming en nie naby die orgideë talm nie – ontvoer. Die orgidee word dus in hierdie teks waarskynlik ’n troop van die suiwer, ongehibridiseerde prekoloniale bestaan, wat indringers (soos die Westerse professor) op ’n misterieuse wyse onskadelik stel. Alhoewel die Swart Luiperd die geselskap red, word prof. Walter Reed se obsessie onbevredig gelaat. Hy word teen die einde deur die Swart Luiperd berispe omdat hy – na al die probleme wat sy irrasionele gedrag

veroorsaak het – nog steeds uit die kamp probeer wegsloop na die orgideëdal (1958:95-96):

[Colin] het nog nie die woud bereik nie of die Swart Luiperd tree tussen die bome uit met die professor wat hy stewig aan die nek beet het.

“Gode sy dank,” roep Colin uit terwyl sy vriende van agter af nader loop. “Waar het jy hom gekry, Swart Luiperd?”

“Dis lanklaas dat ek ’n ou man moes te lyf gaan, maar gelukkig het ek hom gevang terwyl hy nog by die Woud van Ewige Stilte gestaan en peins het. Professor, jy’s nes ’n kind. Gaan na jou tent toe,” gelas hy gemaak-kwaad maar hy glimlag agter sy masker vir die potsierlike figuurtjie wat te gedweë gehoorsaam, sy kop so vol orgideë dat hy skynbaar skoon vergeet om na sy dogter te verneem.

Die enigste “vergoeding” vir sy hulp wat die Swart Luiperd dan ook verlang, is dat die geselskap net daar omdraai, die orgideë vergeet, en terugkeer huis toe (1958:96). In hierdie teks word die beeld van die Swart Luiperd as ’n vriend van die omgewing, insluitende diegene van die inheemse bevolking wat vredeliewend is, gestand gedoen. Die respek wat hierdie goedgesinde stamme vir die Swart Luiperd het, word egter ten minste gedeeltelik toegeskryf aan hulle bygelowigheid omdat hy die luiperdmasker dra, en sy vlugvoetigheid. Daar word soms selfs deur blankes na hom verwys as ’n “gees” (1958:14).

In *Sluiers oor die woud* (nr. 52, 1959) word die troop van die verlore/versteekte stad in die oerwoud geaktiveer: blanke sendelinge en wetenskaplikes wat die invloedssfeer van die Kanoessi-stam binnegaan, verdwyn jare lank op raaiselagtige wyse, en dit kos ’n geweldige poging van die Swart Luiperd om hulle op te spoor in “die verlore stad van die Kanoessi” (1959:93) – ’n stad wat slegs sigbaar is deur smal openinge in rotswande, en met goeie voetwerk deur watervalle en -strome heen toeganklik is. In hierdie teks (1959:3-4) is die Swart Luiperd aanvanklik op sy eie avontuur uit:

Dit is nou al goed ’n maand wat hy deur die digte, groen, druipende oerwoud van die Belgiese Kongo beweeg. Hierdie reis is nie sonder sy gevare nie. Hy het dwarsdeur die groot gorrillawêreld getrek, dwarsdeur die diepste verblyfplekke van die sjimpansee en deur die houplekke van die groot olifant-troppe. ’n Maand gelede is hy van die voorpos langs die rivier weg waar hy ’n jong Franse geneesheer en sy aantreklike jong vrou gered het van een van die gevaarlikste toordokters wat hy op sy baie omswerwinge deur die woude van Afrika teëgekom het.

En nou sit hy hier. Volkome alleen en volkome tevrede. Hy soek na die okapi. Daardie skugtere dier wat net in die diepste, diepste woud aangetref word. Daardie dier wat beskou word as die skelmste op die aarde. Maar die Swart Luiperd het hom voorgeneem om daardie dier te aanskou in sy natuurlike omgewing.

... En nou, eindelijk, het hy die plek bereik waarna hy so lank gesoek en gehunker het. Hy rus op die kant van die hoë regaf plateau byna in die hartjie van die Belgiese Kongo en hier onder hom lê die oerwoud waarvan hy deur die jare nog maar net gedroom het. Dit word genoem die woud van die Skaduwees ...

Teen die gevare van hierdie woud is hy deur 'n ou Belgiese sendeling in die Kongo gewaarsku: blanke jagters van allerlei nasionaliteite wat die woud binnegegaan het, is nooit weer gesien nie; die plantegroei is reusagtig en byna ondeurdringbaar; en daar hou gorillas en slange en “aaklige reptiele”, asook vyandige stamme met giftige blaaspypies in die woud (1959:3-4). Die Swart Luiperd ervaar dan ook die woud as “geslote ... misterieus, gevaarlik en uitdagend” (1959:4):

Dit lyk soos 'n afskrikwekkende verdoemenis van groen gebladerde reusstamme; diep, donker skaduwees. Die toppe van die bome lyk soos 'n onmeetlike groen oseaan wat wegstrek tot byna in die oneindige, behalwe hier op regs waar die magtige bergreeks in die oerwoud inskiet en weer wegswaai. Maar behalwe in die rigting waar die berg geleë is, lyk dit asof hierdie groen woesteny tot in die oneindige wegtrek. Die Luiperdman weet dat as jy eers in hom verlore is, jy vir goed verlore sal wees ...

Die (Noire-)berg word beskryf as 'n “kolos wat uit die omliggende woude ontstaan”, en wat “ewe afskuwelik, geheimsinnig en dreigend” voorkom: “Daar is iets aan die berg waarvan die Luiperdman nie hou nie. 'n Atmosfeer wat hom grillerig laat voel en laat wonder watter geheime in daardie reusagtige klowe of teen daardie donkergroen hange of teen die hoë, gitswart kranse stapels [sic].

Terwyl hy hier vertoef, word sy aandag afgelei deur iets wat vanuit die oerwoud blink, wat by nadere inspeksie blyk die wrak van 'n viersitplek-vliegtuig te wees. Die afwesigheid van enige menslike oorblyfsels, maar die ontdekking van 'n vrou se sonbril laat hom die Belgiese bevelvoerder Blommaert by die naaste Belgiese buitepos opsoek. So begin die Swart Luiperd se soektog na die insittendes van die vliegtuig wat vyf jaar vantevore vermis geraak het: Anette du Pré, haar verloofde dr. Anton Briers (oudheidkundige), en twee kollegas (een Frans, die ander Italiaans).

Dit is noemenswaardig dat die Swart Luiperdfiguur as 'n Afrikaner/Boer en Afrikaanssprekende held aangedui word. In *Sluiers oor die woud* is dit vir hom “soos

musiek in die ore” wanneer hy weer “sy taal” hoor (1959:17). In *Manne van die Maan* (nr. 35, 1957a:36) begin die Swart Luiperd se seun Bennie, wat deur die rivier meegesleur is en per ongeluk op die ingang na die stad van die Maanmense afkom, instinktief Afrikaans praat met die wit koningin van die Maanmense, wat blyk die Afrikaanssprekende dogter van Johann de Winter te wees wat vermis geraak het na ’n vliegongeluk in die woud. Die Swart Luiperd ken die geheime woonplek van die Maanmense en vir Erika, maar verbloem dit vir die jaggeselskap wat saam met De Winter reis weens sy belofte aan die Maanmense. Vir die swart vrou Seitla wat staan en luister na die gesprek tussen die Swart Luiperd en Erika is die taal wat hulle praat (Afrikaans) onverstaanbaar maar dit klink “soet” (1957a:44). Daar is verbasing by die blanke jagters/fortuinsoekers, asook navorsers in *Manne van die Maan* dat die Swart Luiperd (sonder sy masker bloot Leon Fouché) so goed Afrikaans praat (1957a:19).

In ander nommers in hierdie reeks word die feit dat Leon Fouché ’n “boerseun” is, en homself as sodanig beskou, ook telkens genoem. Hy is in der waarheid ’n boer van beroep en besit ’n beesplaas op die hoëveld van Transvaal (sien *Die legende van Kumara*, nr. 56, 1960:25). Die term “Boer” (Afrikaner) het geen negatiewe konnotasies in die vroeë Swart Luiperd-tekste wat hierdie navorser onder oë kon kry nie.¹³ Die term as skeldnaam vir die Afrikaner duik egter wel op in ’n teks soos *Tiere van die heilige woud* (nr. 38, 1957b), waar die arrogante Amerikaanse oliemagnaat Carl Eckhardt, wat op safari is onder leiding van Dan Patterson, die Swart Luiperd se kennis van Afrika betwyfel en Patterson se vertroue in ’n “Boer uit Suid-Afrika, van alle mense”, ’n “takhaar” (1957b:4) belaglik probeer voorstel.

Patterson verdedig die Swart Luiperd se gesaghebbendheid sover dit kennis van die oerwoud betref: “[H]y praat met die kennis van ’n man wat Afrika en sy inboorlinge ken, ’n man wat, soos enige verstandige Afrika-kenner ag slaan op wat hy hoor” (1957b:6). Die Swart Luiperd bewys homself telkens as ervare in die oorlewingskunsies van die oerwoud, en word daarom deur die “goedgeaarde” stamme asook Belgiese amptenary gerespekteer. Hy het byvoorbeeld die kuns van gif meng vir pylpunte by die “Boesmans” geleer; hy is die vertroueling van versteekte stamme soos die Maanmense wat met die “beskawing” niks te doen wil hê nie (sien *Manne van die*

Maan (nr. 35, 1957a:5, 19); sy reuksintuig is superieur; hy ken die taal van die oerwoudtromme; en hy kan blitssnel en geluidloos in die oerwoud beweeg – hetsy (soos 'n tipe Afrikaanse Tarzan-figuur) deur gebruik te maak van oerwoudliane; of diere (sy perd Donker, sy twee jagluiperds, en by tye ook wilde diere soos olifante). Hy het ook inderdaad die okapi gesien (*Die legende van Kumara*, nr. 56:25). Hy is dus sowel natuurkind as beskaafde persoon: in voeling met die beste uit albei wêreld. As daar na hom verwys word as die “bekende wilde man van die oerwoud”, is dit die “wildheid” van die vryheidsliewende held: hy is 'n vyand van “ingehoktheid en oorbeskawing”. In *Tiere van die heilige woud* (1957b:31) dink hy die volgende:

Soos almal wat onbekend met Afrika is, glo elkeen maar net wat hom pas of waarvoor sy beskaafde brein ontvanklik is. Alles wat bots met die beskaafde mens se patroon en idees word sonder meer as 'n “legende” bestempel en opsy gestoot.

Uit die heel eerste aflewering van hierdie reeks (*Gemaskerde moordenaars*, 1949) blyk dat Leon Fouché in die eerste plek die Swart Luiperd geword het om die aanval op sy geselskap, die dood van sy vader en die ontvoering van Lettie ('n weeskind wat saam met hom grootgeword het) te wreek. Hierdie verhaal speel af “omstreeks die jaar 1912 – toe veediewe die noordelike dele van Transvaal geteister het, soos tans nog gebeur; toe boewe nie geskroom het om hulle agtervolgers met die dood te dreig nie; en toe die beboste bergstreke nog feitlik onbewoon was” (1949:1). As die Swart Luiperd word sy missie uitgebrei: om almal wat in gevaar verkeer, te help. Hierbenewens raak hy verknog aan die oerwoud en wy hy sy lewe daaraan om dit so outentiek (onaangetas deur “oorbeskawing”) moontlik te hou. So word hy dan die “tierman met sewe lewens”, wat afwisselend “koning van die oerwoud” of “heerser van die oerwoud” genoem word, selfs deur ander blankes. Sy vrou Sonet besef dat hulle tyd in die “ongerepte natuur” deel is van 'n idilliese lewe en nie vir ewig sal duur nie (*Manne van die Maan* 1957a:9). Leon Fouché voorsien egter 'n nalatenskap aan die wêreld: hul seun Bennie, wat hy intens liefhet en wat dan ook uiteindelik as “Seun van die Swart Luiperd” (sien nr. 66, 1961) sy vader se werk voortsit.

In *Manne van die Maan* word 'n interessante sameloop van koloniale trope merkbaar: die verlore/versteekte stad, wat hier boonop verbind word met die agtiende- en negentiende-eeuse soektogte na die oorsprong van die Nylrivier in die “Berge van die

Maan" (wat deur sommige geïdentifiseer is as die Rwenzori-gebergte, en deur ander as Kilimandjaro); die wit koningin van 'n swart oerwoudstam; en die kwessie van beskawing. Laasgenoemde word nie slegs in binêre opposisies soos "beskaafd" (wit) versus "primitief" (swart) aangetref nie, maar ook in die onderskeid tussen "beskaafde" optrede (soos dié van Leon Fouché, wat natuurmens kan wees met respek vir die omgewing en 'n positiewe interaksie met die inheemse stamme in stand hou, maar nie deel het aan animistiese gelowe en praktyke nie); teenoor die "oorbeskawing" (wat verpersoonlik word deur blanke indringers – onverantwoordelike avonturiers en hebsugtige skurke). Daarmee word nie geïmpliseer dat hierdie reeks tekste gesofistikeerde leesstof en hul tyd vooruit is nie. Dit sluit egter wel aan by wat Leon de Kock (2006:186) in die vooruitsig gestel het ten opsigte van 'n meer geskakeerde Suid-Afrikaanse benadering tot die "whiteness"-debat: dat daar ruimte is vir 'n "whiteness"/"wildness"-dinamika, waarin witheid nie bloot "the locus of shame and despair" hoef te wees nie, maar ook 'n outentieke "wildheid" (onortodoks, anti-establishment, nomadies) kan akkommodeer.¹⁴

Avontuur in die Kongo (nr. 69,1960) is die eerste teks in hierdie reeks wat "Kongo" as deel van sy titel vertoon. Die Swart Luiperd daag op by sy ou vriend Tom Barry, hoteleienaar "digby die grens tussen Tanganjika en Zaire" (1960:3), wat besig is om koerant te lees. In hierdie teks figureer die politieke gebeure in die Kongo met onafhanklikheidswording as 'n kwellende onderstroming wat die "idilliese bestaan" beslis bedreig. Die Swart Luiperd word op emosionele vlak daardeur geraak (sien 1960:5), maar dit laat hom op 'n praktiese vlak ook sy waaksaamheid verskerp (1960:15). Die sosiopolitieke werklikheid in die Kongo van 1960 dien dus as 'n bykomende spanningsfaktor. Hierdie teks word in hoofstuk 7 verder toegelig.

Enkele van die oorspronklike voorblaaie¹⁵ van hierdie reeks word as 'n eindnoot aangeheg. Die illustrasies spreek eintlik vanself: die Swart Luiperd verskyn in sy masker en kostuum, wat terloops baie op dié van die strokieskarakter *The Black Panther* trek, en is afwisselend besig om 'n gorilla, inheemse oerwoudbewoner, 'n tier of leeu te beveg; op 'n olifant te ry, vergesel van sy twee tiers;¹⁶ of met 'n (soms skraps geklede) jong vrou naby, 'n reddingspoging uit te voer. Enige erotiese suggestie word

egter vergoeiliek deur die Swart Luiperd se hoflike behandeling van vroue, en die uitgesproke getrouheid aan sy eie vrou in die tekste self: as die aantreklike Esmo in *Die jagters van Bloedeiland* (1958:96) hardop wonder: “Sou hy getroud wees?”, kom die antwoord van ’n “opgeruimde” Swart Luiperd: “Ja, Esmo!” Waarop hy in die bosse verdwyn.

6.5.6 *André P. Brink en die Kongo*

André P. Brink het tussen 1948 en 1950 twee manuskripte met “die Noorde” as fokus, gelewer, wat – hoewel ongepubliseer – ook as “Midde-Afrika/Kongo-tekste” beskou kan word. Volgens Human (2015:433) het Brink op twaalfjarige ouderdom in 1948 sy eerste “roman” geskryf, “Vakansie in die noorde”:

Sy pa het die manuskrip van 77 bladsye oor “die bloeddorstige avonture van vier kinders tussen kannibale en wilde diere in Nigerië” (2009:41) oorgetik en van die té gewelddadige, sadistiese tonele daarin versag. Die daaropvolgende roman, “Die stad van verlore Atlantis” (1950) – bedoel as vervolgverhaal oor ’n ontdekkingsreis na die oorblyfsels van die legendariese ou stad iewers in die oerwoude van die Kongo – is deur Brink self getik en aan ’n uitgewer gestuur wat dit afgekeur het omdat dit kwansuis “te eroties” was. Ook die volgende manuskrip, “Rajah, vors van die Hoogland” (1950), is vir publikasie afgekeur.

Brink (2009:41) verwys na hierdie twee tekste in sy memoires *’n Vurk in die pad*, en skryf oor “Die stad van verlore Atlantis” dat hy die 315 bladsye wat dit beloop, self op sy pa se ou Remington getik het: dit was

’n relaas oor ’n ontdekkingsreis na die oorblyfsels van die legendariese ou stad iewers in die woude van die Kongo, met ’n stam van Kro-Magnons ook nog in die bredie. Die manuskrip is pligsgetrou terugbesorg deur die arme uitgewer aan wie ek dit gestuur het. Onder die verskeie redes wat vir die besluit aangevoer is, was dat dit “te eroties” was – spesifiek in die “te intieme omhelsings” tussen Arno, die leier van die Suid-Afrikaanse ekspedisie deur die oerwoud, en Menore, koningin van Atlantis, wat geneig was om nogal skraps geklee rond te loop. (Ek het eintlik maar ’n vertraagde puberteit beleef, glo ek, en het werklik g’n benul gehad van wat “eroties” beteken nie; sedertdien het ek nog heelwat van die res van my lewe daaraan gewy om dit te leer omskryf.)

Die kopieë van hierdie manuskripte wat deur die NELM (National English Literary Museum) uit hulle Brink-versameling aan my beskikbaar gestel is, verskil van Human se weergawe ten opsigte van ’n paar besonderhede: “Vakansie in die Noorde” (1948) beslaan 87 bladsye. Die NELM-manuskrip (verwysingsnommer 2001.34.1.40) is getik

en die buiteblad bevat die outeursnaam in (waarskynlik) Brink se eie handskrif, met 'n opdrag:

MET LIEFDE OPGEDRA

AAN MY VADER SONDER

WIE SE HULPHIERDIE WERKIE

NOOIT DIE LIG SOU GESIEN HET NIE

Hierop volg die gebruiklike skadeloosstelling:

ALLE KARAKTERS IN HIERDIE BOEK

IS BESLIS VERBEELDINGSPRODUKTE,

SELFS DIE VERHAALTJIE OOR FERNANDO PO-EILAND IS IETS

VAN DIE VERBEELDING, NET SOOS DIE NAAM: GWENDLWAYO-POS

Op die keersy van die titelblad verskyn dan die inhoudsopgawe, waarin 13 kort hoofstukkies aangedui word in Romeinse syfers. Op hierdie bladsy staan die outeursnaam in hoofletters bygeskryf (ANDRÉ P. BRINK) en verskyn daar 'n alternatiewe titel naas "Vakansie in die Noorde", naamlik "Vakansie-avontuur". Die hoofstukke word aangebied met titels soos "Die lang reis", "In die grot", "Avonture", "In die aangesig van die dood", "Ontdekkings", en so meer. Op bladsy 1 is daar reeds sprake van 'n reis na Noord-Afrika, wat later (1948:3) blyk Nigerië te wees ("Die geweste daar in Nigerië, waar Oom Piet bly, is ruig en wild. Leeus, tigers en grootwild is volop en die kaffers is wilde barbare ...")

"Die stad van verlore Atlantis" (1950) heet in die NELM-manuskrip (verwysingsnommer 2001.34.1.39) "Stad uit die verlede" en die datum wat daarby aangegee word, is 1949. Dit word aangedui as "vervolgverhaal" en beslaan 185 getikte bladsye. Dit bestaan uit 7 hoofstukke wat soos volg getitel is:

1. Die Luiperdmanne bl 1

2. Oermense	bl 24
3. Die Koningin	bl 52
4. Onos	bl 75
5. Gevang	bl 103
6. Put van verskrikking	bl 132
7. Groter liefde	bl 155

Die verskille tussen die tekste waarna Human verwys, en die tekste waarmee ek in hierdie navorsingsverslag werk, mag te wyte wees aan die bestaan van verskeie manuskripte. Hoe ook al, Brink het in 2013, in 'n kort korrespondensie¹⁷ met my oor hierdie tekste, na die tweede teks verwys as “daardie Atlantis-teks van my” en was duidelik nie spyt dat dit nooit gepubliseer is nie. Volgens hom was dié teks “regtig ellendig” en het hy nie die moed gehad “om dit weer in die oë te kyk nie”; alhoewel hy dalk weer 'n persoonlike kopie sou wou hê, wek die gedagte aan 'n nuwe blootstelling daaraan by hom by voorbaat “skaamte en verleentheid” op.

Beide Brink-tekste bevat die reeds genoemde elemente van avontuurverhale soos dié in Die Swart Luiperd-reeks: oerwoudlandskap (eksoties, dikwels met 'n element van gevaar); navorsers wat tydens hul navorsingsbesoek aan die Kongo-wildernis in die knyp raak, ras-pejoratiewe in die verwysings na inheemse volkere – met ander woorde, die tipiese koloniale gesigspunt ten opsigte van Afrika. “Stad uit die verlede” sluit op interessante wyse aan by *Sluiers oor die woud* (Die Swart Luiperd-reeks) in die aanwending van die “verlore stad”-troop.

In hoofstuk 1 (“Die Luiperdmanne”) word die leser dadelik voorgestel aan twee navorsers wat hulself “in die ongerepte Afrikaanse oerwoud” bevind – ene prof. Maritz, en die “jong dokter Arno du Plessis” (1948:1). Hulle is op 'n belangrike ekspedisie en ervaar talle probleme: “onverwagte reënstorms, verspoelings en moerassige gebiede”, asook die feit dat al hul draers vlug uit vrees vir “'n geheimsinnige stam luiperdmanne wat in daardie geweste 'n skrikbewind voer” (1949:1) wat hul missie bemoeilik. Ook deel van die geselskap is Herman Naudé, 'n “forsgeboude jong dokter”, en die professor se dogter Helène (1949:2). Die geselskap word dan gevange geneem deur 'n oormag luiperdmanne en ontvoer na hul stat, waar die lot wat op hulle wag, blykbaar is om

lewendig verbrand te word. Helène, wat as skadeloos geag word en nie geboei word nie, kom egter tot die redding. Sonder veel wroeging vermoor sy drie lede van die stam en laat die res op die vlug slaan. Dit is verfrissend anders, vir hierdie tydvak en tipe fiksie, dat 'n vrou hier die leiding neem, en dit met redelike vaardigheid.

Die “einddoel” van hierdie ekspedisie word reeds vroeg in die verhaal onthul: “hulle moet die waarheid van 'n gerug vasstel wat wil hê dat daar 'n stad van die vergane vasteland Atlantis in die Afrikaanse oerwoud lê. Volgens die legende het 'n klein vloot skepe daardie land kort voor sy verdwyning verlaat en in Afrika gaan koloniseer. Hierdie aanleg sou dan deur die eeue heen behoue gebly het, hoewel dit totaal verlore was vir die res van die beskawing, vanweë sy onbekende ligging in die hart van die Donker Vasteland” (1949:2-3).

'n Interessante aspek van die intrige is die bestaan van, en ontmoeting met die sogenaamde “oermense” in hoofstuk 2. Die geselskap hoor eers van hierdie mense by 'n vluggende swartman (wie se eerste verskyning soos volg deur die verteller oorgedra word: “Ineens bars 'n kaffer deur die tropiese plantegroei” (1949:25):

Hulle is mense van besondere grootte met harige velle, wat hulle soos ape laat lyk. Ten spyte van hierdie uiterlike tekens van onbeskaafdheid, is hulle egter baie vernuftig, en geskoolde soldate ... (1949:26)

Hierdie karakter voorsien die ekspedisielede ook van inligting in verband met die (blanke) inwoners van die stad wat deur oorlewendes van Atlantis in die oerwoud gebou is.

Die eerste oermens wat die geselskap teëkom, lê hulpeloos vasgekeer onder 'n swaar boomstam wat in 'n tropiese storm omgeval het. Hy word soos volg beskryf (1949:31):

Die kreatuur is naak, behalwe vir 'n skamele lendekleed uit leeuvel vervaardig ... Die bou is ongetwyfeld dié van 'n mens en die hoof getuig selfs van 'n betreklike hoë graad van intelligensie. Die voorhoof, egter, is betreklik laag en swaar en word feitlik totaal bedek met die digte hare wat ordeloos daaroor hang. Agter swaai dit in primitiewe lokke tot laag onder die skouers.

Die oë wat nou toe is, vertoon van onder ruie wenkbroue terwyl die neus breed en effens afgeplat is, alhoewel nie tot so 'n mate as dié van 'n hoër aap nie; die mond is

groot met smal lippe; die wange en ken is slegs gedeeltelik sigbaar deur die hare wat ook feitlik driekwart van die groot liggaam bedek.

In die geheel skep hy die indruk van logge krag wat 'n mens onwillekeurig aan die oermens laat dink, waarvan die wese dan ook werklik 'n voorbeeld is.

Volgens die verteller moes “die oerras waartoe hy behoort ... deur die een of ander onbekende gril van die noodlot geen evolusie ondergaan het nie. In die onbereikbare dieptes van Donker Afrika het hulle deur die eeue onveranderd gebly, sodat hulle in werklikheid die verlede in die hede verteenwoordig” (1949:31). Dié oermens kan praat – 'n soort Middeleeuse Engels – en deel die geselskap mee dat hy lid is van die Hargashers en Gerthosh heet (1949:33).

Die konsep van “anachronistiese ruimte” in die koloniale teks word op interessante wyse deur die “oermense”, wat nie enige evolusieproses ondergaan het nie, geaktiveer, soos McClintock (1995:17) dit uitlê:

Within this trope, the agency of women, the colonized and the industrial working class are disavowed and projected onto anachronistic space: prehistoric, atavistic and irrational, inherently out of place in the historical time of modernity. According to the colonial version of this trope, imperial progress across the space of empire is figured as a journey backward in time to an anachronistic moment of prehistory.

Die Hargashers in Brink se teks verteenwoordig die “verlede in die hede”, en die blanke geselskap verwonder hulle daaraan dat hulle, “mense uit die twintigste eeu ... so teruggeplaas [word] in die verlede om die doen en late van die eerste mense te aanskou” (1949:31, 32). Dit is uiteindelik ook hierdie oermense wat die geselskap se kaarte van die streek vernietig, sodat die ligging van Atre, en hulle lewenswyse, nie binnegedring (en verander) sou kon word nie. Só bly hierdie gebied ongekarteer en dus verborge vir enige buiteaansprake.

Dit is noemenswaardig dat dit nie die blankes van Atre is wat as eksemplaries van die deugde van “die beskawing” voorgehou word nie: die egoïstiese wit koningin en haar lojaliste leef in weelde – sien die beskrywing van die stad se “glinsterende koepels van goud, blink en fantasties in die strale van die ondergaande son” (1949:42-43) ... en verteenwoordig eerder die uitwasse geassosieer met absolute mag, onbeperkte rykdom, en 'n onvolwasse innerlike. Dit is die koningin Menore wat Arno in haar visier kry en aand na aand na haar woonkwartiere ontbied, met die opset om hom op haar

verlief te laat raak. Dit is die enigste suggestie van 'n moontlik erotiese¹⁸ interaksie in die teks, aangesien Arno mettertyd verskeurd begin voel tussen die twee vroue in sy lewe (Menore en Hélène). Hy verklaar sy gevoelens vir Menore uiteindelik as 'n jammerte (sien 1949:181):

Vasgevang tussen die twee uiteindes van sy gedagtes, staan Arno. Hélène staan 'n klein endjie van hom weg, nie uit afkeer nie, maar omdat sy besef dat hy hierdie besluit alleen moet neem.

Oomblikke van verwarring, pyn, onsekerheid ... Dáár is Hélène, wat hy teruggevind het en bemin; dáár is Menore, die vrou, wat ontsettend eensaam is, verlate van almal wat sy as haar vriende gereken het.

“Vader,” bid Arno onhoorbaar: “Wat moet ek doen, wat ...?”

Sy skielike insig – dat Menore se liefde eintlik selfdienend is, dat selfsug so “ineengewortel met haar liefde” geraak het dat dit 'n vorm van kranksinnigheid geword het – bring 'n einde aan sy innerlike konflik. Hy raai Menore aan om te probeer vlug, en daar is 'n oomblik wat hulle “nog diep in mekaar se oë” kyk, voordat sy omdraai en tussen die mense verdwyn.

Arno se innerlike stryd doen waarskynlik ietwat gesog aan, soos ook Hélène as onverskrokke strateeg en vegter wat nie huiwer om dood te maak nie. Sy is egter 'n karakter uit eie reg – soos, trouens, Menore – en oortuig in 'n groter mate as die emosioneel onvolwasse Arno.

6.6 Opsomming en gevolgtrekking

In hoofstuk 6 is gepoog om 'n oorsig te gee van populêre Afrikaanse fiksie oor die Kongo in die koloniale periode, met die uitsondering van die verhale van Gijsbertus Seubring wat reeds in hoofstuk 5 aan bod gekom het. Die tekste wat in hoofstuk 6 bespreek word, is meestal fiksie wat geen aansprake maak op historiese akkuraatheid nie. In hierdie verband beklee *Congolene Nazimbali. Die storie van die Afrikaanse olifant* 'n unieke posisie aangesien dit gebaseer is op 'n werklike gebeurtenis, maar tot kinderleesstof verwerk is.

Ter aanvang is rekenskap gegee van die funksie en bestaansreg van 'n studie van populêre fiksie as deel van 'n ondersoek na koloniale beeldvorming in Afrikaanse

Kongoliteratuur. Daar is bevind dat populêre fiksie die tydsgees en heersende denkklimaat waarbinne hierdie tipe tekste ontstaan, gewoonlik op ongesofistikeerde maar helder wyse weerspieël. 'n Analise van die beeldvorming in verband met Afrika en inheemse volkere in die gekose Afrikaanse tekste het duidelike spore van koloniale trope eie aan die Eurosentriese blik op Afrika opgelewer: die onbewoonde/ ongetemde en gevaarlike oerwoude van Afrika; die inheemse mens as primitief, minderwaardig of kinderlik; 'n gefassineerdheid met eksotiese aspekte van die oerwoud (onbekende fauna en flora, verlore stede of beskawings); die blanke (man) as setel van mag, wat dus daarop geregtig is om wetenskaplike ondersoeke, of stropingstogte, in die Goties-gekleurde Donker Kontinent te onderneem; en die vrou wat dermate ondergeskik is aan die man dat sy selde meer as 'n figurant in die verhaal word. Daar is wel enkele tekste waarin daar aanduidings is van 'n minder gestereotipeerde (en resepmatige) blik op inheemse mense, of die vrou (Brink). Dit is egter die blanke protagonis wat as "imperial boy" die koloniale tradisie van toe-eiening en verbruik probleemloos voortsit, wat meestal in hierdie tekste figureer.

Hierdie gevolgtrekking word so neutraal as moontlik aangebied, in ooreenstemming met die belangrike uitspraak van Edwards (2006) in 'n resensie van *Colonial botany: Science, commerce, and politics in the early modern world*:

The editors of this very useful collection of essays boldly state that it is their thesis that "early modern botany both facilitated and profited from colonisation and long distance trade and that the development of botany and Europe's commercial and territorial expansion are closely associated developments ...".

The major theme complementing the defined thesis is the debt owed to local knowledge and the way it was acquired, understood, interpreted and recorded by the Europeans. Fairly explicitly the editors have encouraged an approach to the colonial activities of the early modern Europeans which dwells on their arrogance and the exploitation of the indigenous, slave and Euro-Creole populations. This leads to the only real weakness of the volume: the apparent *inability of several of the contributors to recognise the culture of the world in which the early modern European botanists, traders and travellers were working. Applying modern morality to the past may be a justified historical practice, but it should not be used to distort the interpretation of the past.* For example, Julie Berger Hochstrasser notes: "Ironically, then, with regard to the prevailing moralising interpretation of still lifes of the laid table, there was a great deal these painters *could* have moralized about that they did *not*" ... This begs the question *why, in the context of their patronage and propagandist responsibilities, should they have done so?* (my kursivering)

Hiermee word die uitgangspunt van hierdie hoofstuk en die navorsingsverslag as geheel kernagtig saamgevat: alhoewel die oorsig van populêre tekste oor die Kongo van 1940-1960 'n periode dek waartydens die koloniale tydsgees, aannames en beeldvorming met bloedweinig subtiliteit in tekste neerslag gevind het, behoort sodanige tekste allereers binne die raamwerk van hul ontstaan en heersende denkklimaat ondersoek te word. In hierdie hoofstuk is gepoog om die populêre tekste oor die Kongo te benader as bydraend tot 'n begrip van die sosiokulturele ondergrond waaruit hulle ontstaan het. Die "sukses" van so 'n teks kan nie gemeet word aan die voorskrifte vir literatuur nie, en enige verwagting of eis dat tekste of outeurs van 60+ jaar gelede die insigte van die laat-twintigste eeu en nuwe millennium moet weerspieël, tas die outentisiteit en integriteit van die teks en era aan.

In hierdie hoofstuk is wel gebruik gemaak van die insigte van postkoloniale benaderings binne die groter denkklimaat van die postmodernisme. Dit is verhelderend om kennis te neem van koloniale beeldvorming in sy vele geledinge, soos uitgewys deur postkoloniale teoretici wat oor die voordeel van die agternaperspektief beskik. 'n Verantwoordelike omgaan met koloniale tekste, en die koloniale verlede, sou egter ook inhou om aan die teks as 'n "tydsdokument", en die outeur as kind-van-sy-tyd, vryelik stem te gee.

Eindnote

- 1 Willemse (2015:83) maak melding van die erkenning wat die sogenaamde "goeie gewilde prosa" (GGP) sedert die 1980's te beurt geval het. Sien ook die bydraes van onderskeidelik Snyman (2011) en Van Schalkwyk (2011) oor die verdienstelikhede van die "middelmoot"-literatuur, op LitNet Akademies.

- 2 Mc Clintock 1995:17:

ANACHRONISTIC SPACE

Walter Benjamin notes that a central feature of nineteenth century industrial capitalism was "the use of archaic images to identify what is historically new about the 'nature' of commodities". In the mapping of progress, images of "archaic" time – that is, non-European time – were systematically evoked to identify what was historically new about industrial modernity. The middle class Victorian fixation with origins, with genesis narratives, with archaeology, skulls, skeletons and fossils – the imperial bric-a-brac of the archaic – was replete with the fetishistic compulsion to collect and exhibit that which shaped the formation of middle class empiricism. The museum – as the modern fetish-house of the archaic – became the musée imaginaire, an exemplary institution for embodying the Victorian narrative of progress. In the museum of the

archaic, the anatomy of the middle-class took visible shape ... Yet in the compulsion to collect and reproduce history whole, time – just when it appears most historical – stops in its tracks. In images of panoptical time, history appears static, fixed, covered in dust. Paradoxically, then, in the act of turning time into a commodity, historical change – especially the of changing history – tends to disappear. At this point, another trope makes its appearance. It can be called the invention of anachronistic space, and it reached full authority as an administrative and regulatory technology in the late Victorian era. Within this trope, the agency of women, the colonized and the industrial working class are disavowed and projected onto anachronistic space: prehistoric, atavistic and irrational, inherently out of place in the historical time of modernity. According to the colonial version of this trope, imperial progress across the space of empire is figured as a journey backward in time to an anachronistic moment of prehistory. By extension, the return journey to Europe is seen as rehearsing the evolutionary logic of historical progress, forward and upward to the apogee of the Enlightenment in the European metropolis. Geographical difference across is figured as a historical difference across. The ideologue J-M. Degerando captured this notion concisely: “The philosophical traveller, sailing to the ends of the earth, is in fact travelling in time; he is exploring the past.” The stubborn and threatening heterogeneity of the colonies was contained and disciplined not as socially or geographically different from Europe and thus equally valid, but as temporally different and thus as irrevocably superannuated by history. (p. 30)

- 3 Brantlinger (1988:231) voer aan dat die opbloeit in “romance writing” teen die einde van die negentiende eeu hand aan hand gaan met die “upsurge in occultism”: dit in reaksie teen die “scientific realism as embodied in “realistic” or “naturalistic” narratives. Brantlinger haal in hierdie verband Andrew Lang aan, wat die realisme van George Eliot en Henry James as intellektueel superieur beskou, maar die werk van R.L. Stevenson en Rider Haggard verkies vanweë die “universal, deep-rooted, ‘primitive’ aspects of human nature” wat dit sou onderlê (1988:231):

Lang prefers literature of a middle-brow sort, on a level with his own critical journalism, or, farther down the scale of cultural value, he prefers adventure stories written for boys ...

Die verskyning van Bram Stoker se *Dracula* in Mei 1897, en H.G. Wells se *War of the worlds* in Desember 1897, dui op ’n nuwe tendens: die sogenaamde “invasion-scare stories, in which the outward movement of imperialist adventure is reversed” (Brantlinger 1988:233). Graaf Dracula se denke weerspieël ’n tipe parodie van die “conquering race”-retoriek in die imperialistiese diskoers, “confounding racism with the mixing of races, pride in pure blood with blood-sucking cannibalism, and aristocratic descent with witchcraft and barbarism” (1988:233). Wells se teks kan beskou word as die klassieke “science fiction, invasion-from-outer-space fantasy” (Brantlinger 1988:235). Hy het egter ook “invasion narratives” soos “The empire of the ants” geskryf, waarin ’n ras superslim miere uit die Amasone ’n aanslag maak op Brits-Guiana, en uiteindelik die ganse mensdom (1988:235). Hiernaas het daar tussen 1880 en 1914 ook “invasion fantasies” verskyn waarin die Gotiese element nie sterk gefigureer het nie. Kipling se *Kim* is byvoorbeeld ’n “invasion narrative” wat – alhoewel dit die wêreld as vyandiggesind jeens Brittanje voorstel – eerder as ’n spioenasieverhaal beskou kan word (Brantlinger 1988:235-236).

Die ironiese ondergrond van hierdie tipe skryfwerk word soos volg opgesom (Brantlinger (1988:236):

All of these popular romance formulas – imperial Gothic, Wellsian science fiction, invasion fantasies, spy stories – betray anxieties characteristic of late Victorian and Edwardian imperialism both as an ideology and as a phase of political development. To Wilt’s and Stafford’s mainly literary perspectives can be added a socioeconomic one, related to those theories of J.A. Hobson and Joseph Schumpeter which treat imperialism itself as an atavistic stage of economic and political development. Although Schumpeter argues against the economic imperialism espoused by Hobson ... his contention that “imperialism is ... atavistic in character” fits both imperial Gothic and the flourishing of occultism.

Schumpeter identifies capitalism with progress through rational self-interest and therefore fails to see it as a source of social irrationality and regression. Hobson, on the other hand, sees imperialism as a direct result of underconsumption at home and capitalism's consequent search for ever-expanding markets abroad. But in terms of ideological and cultural effects, both Schumpeter and Hobson view imperialism as a retrograde social development, a backsliding toward barbarism.

Brantlinger (1988:246) maak 'n interessante stelling oor wat hy noem "omgekeerde kannibalisme" (reverse cannibalism) in tipies imperialistiese populêre fiksie soos dié van Rider Haggard:

Haggard's fantasy landscapes often refer less to mental processes than to downright visceral ones, as his characters are swallowed up or temporarily entombed in chasms, tunnels, crypts, and caves: the Place of Death in King Solomon's Mines, the underground river down which the explorers plummet to the land of the Zu-Vendis in *Allan Quatermain*, the caves of Kôr in *She*. As Holly and Leo Vincy escape the midnight storm that shipwrecks them on the coast of Africa, "we shot out between the teeth-like lines of gnashing waves into the comparatively smooth water of the mouth of the sea" (*She*, 43). As Conrad recognized, the basic regression fantasy of imperial Gothic involves a reverse cannibalism: the nightmare of being swallowed by the world's dark places has as its obverse side the solipsistic fantasy of swallowing the world. In *Heart of Darkness* Marlow describes Kurtz as an eloquent voice, though uttering emptiness, "the horror, the horror". The restraint of the African "cannibals" who serve as Marlow's crew stands in obvious contrast to the fact that "Mr Kurtz lacked restraint in the gratification of his various lusts". At one point Marlow describes Kurtz opening "his mouth wide – it gave him a weirdly voracious aspect, as though he had wanted to swallow all the air, all the earth, all the men before him". (61)

- 4 Die rol van ekonomiese en dus politieke kragte in die produksie van populêre fiksie word ook deur ander kritici aangestip. Volgens Bloom (2015:32-33) het lesersverwagtings in verband met "the romance, the adventure story and detective whodunits" gevestig geraak tussen die laat 1880's en die 1930's, en val dit saam met die "fifty years of modern class consolidation ... and its associated political connotations". In haar eie bydrae tot die mengwerk – die bespreking van "Twentieth-Century Popular" (2015:30 e.v.) wys Berberich op die noue verband tussen die geskiedenis van populêre fiksie, en die rol van "the publishing industry, the idea of marketing and, ultimately, the notion of ideology and power. The twentieth century was the century that saw the further success of already existent genres as well as the birth of new ones, experienced the development of a mass market for fiction with its linked means of mass production and witnessed the power struggles between writers and publishers to secure their share of an increasingly cut-throat market."

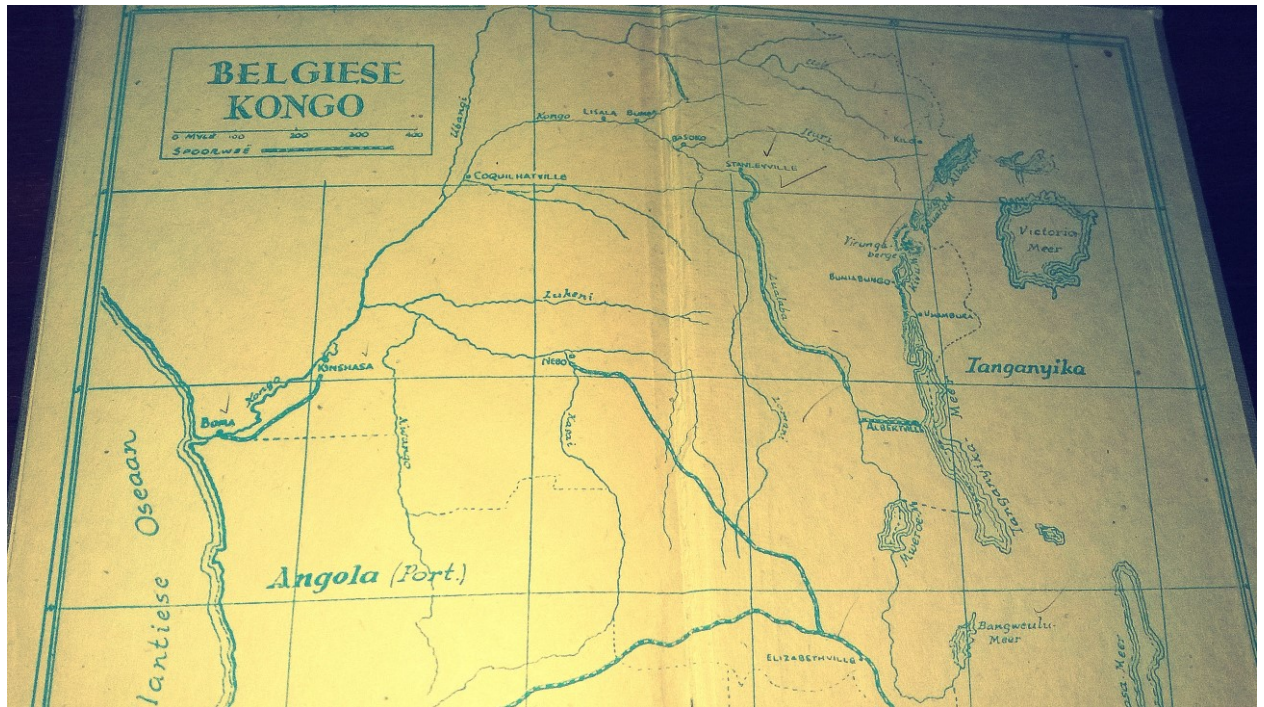
- 5 Vergelyk McClintock (1995:16-17) se opsomming van die "stalwart themes of colonial discourse" in hierdie verband:

In the second part of the book, I explore how the colonies – in particular Africa – became a theater for exhibiting, amongst other things, the cult of domesticity and the reinvention of patriarchy. Here, I explore some of the stalwart themes of colonial discourse: the feminizing of the land, the myth of the empty lands, the crisis of origins, domestic colonialism, the soap saga and the emergence of commodity fetishism, the reordering of land and labor, the invention of the idea of racial idleness ...

- 6 Die ander populêre Kongoteks waarin historiese gebeurtenisse figureer, is J. Albert Coetzee se verhaal *Die nooientjie van Kneukelberg* met die subtitel: "Avontuur in Angola en die Kongo" (1981). Anders as in Cillié se vertelling, is daar egter 'n heelwat losser verband tussen die geskiedenis en die populêre fiksieverhaal wat daardeur geïnspireer is. Die teks het eers betreklik laat (tweintig jaar ná Kongolese onafhanklikheid) die lig gesien, maar berus op 'n idee wat die skrywer "effens meer as 'n halfeeu gelede" (dit wil sê in die 1930's) op 'n sesdaagse reis "in die

wildernis van Angola tussen Lobito en die binneland” gekry het. Dit sou dus nie onvanpas wees om dit binne die raamwerk en afbakening van hoofstuk 6 te lees nie. Die publikasiedatum laat egter die moontlikheid oop om dit naas ander post-1960-tekste te plaas in hoofstuk 7, waarin die onafhanklikheidswording van die Kongo en die traumatiese gebeure wat daarmee gepaard gegaan het, op die voorgrond is. Die gegewe leen sigself tot ’n verhaal waarin verlede (kennismaking met bejaarde Dorslandtrekkers in Angola) en hede (politieke woelinge in die Angola/Kongo-gebied in die 1960’s) op insiggewende wyse naas mekaar gestel sou kon word. Die bespreking staan dus oor tot hoofstuk 7.

7 Uit: *Drie straatsangers in die Kongo*

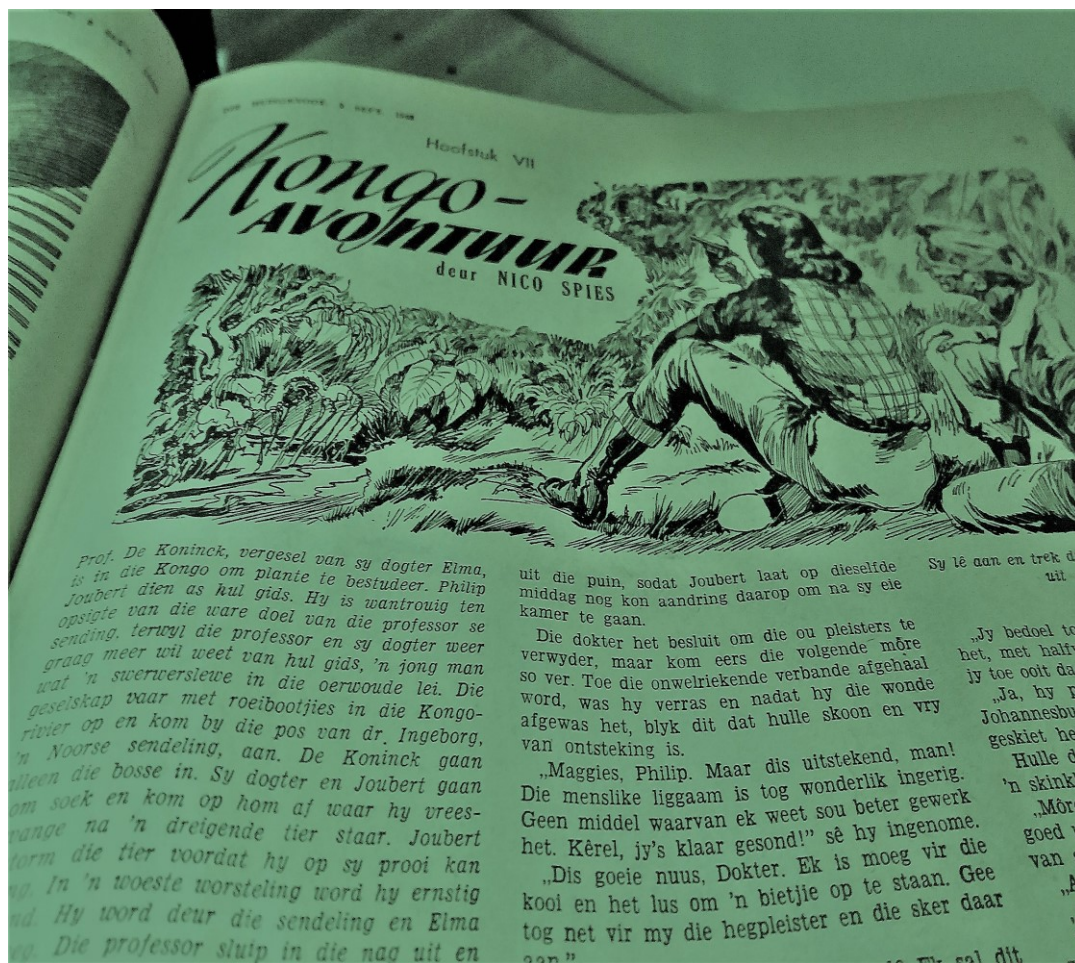


8 Die taal wat Toni aanleer, is Kingwana (Groeneweg 1943:103), ’n tipe Swahili wat bekend staan as “Copperbelt Swahili” – sien in hierdie verband https://en.wikipedia.org/wiki/Languages_of_the_Democratic_Republic_of_the_Congo.

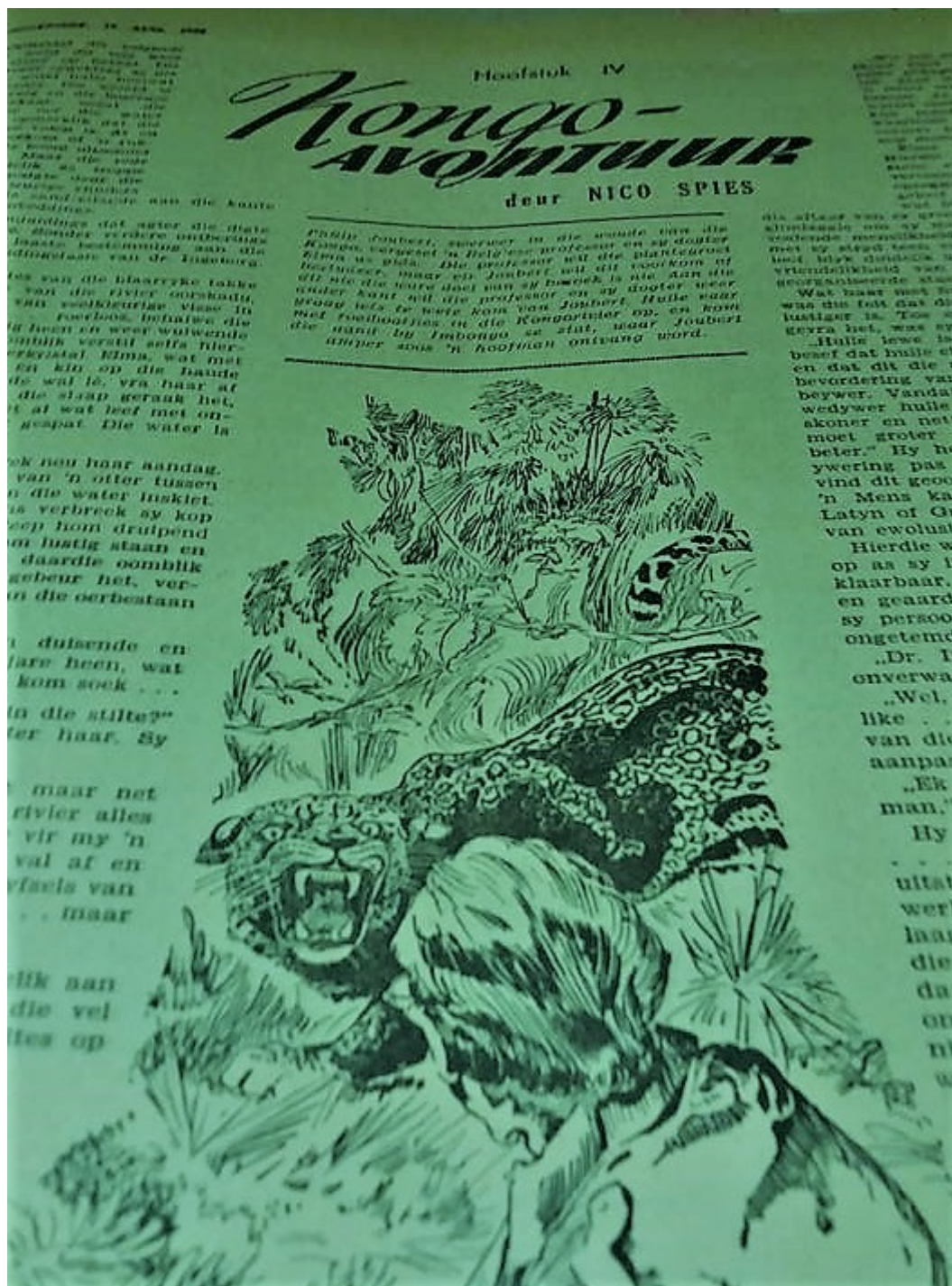
9 Vergelyk Van Bockhaven 2009:82-83:

The Swedish researcher, Birger Lindskog ... wrote a comparative study of leopard men societies throughout Africa in the 1950s, highlighting the fact that there was little variation among such reports and attributed this to the stereotyping of the understanding of the leopard men societies among westerners. In these reports it is hard to distinguish between elements that have been derived from eye-witness reports and from the questioning of the accused and their victims on the one hand and elements of colonial imagination on the other. The authors do not always refer to their sources and they constantly take over elements from each other’s stories. Furthermore one can assume that a lot of what has been written has been influenced by hear-say or oral stories circulating about the society and these reports become blended into a consensus and are then filtered through the lenses of their authors. Territorial agent Bouccin, whom I will refer to during this paper, is one of the few colonial administrators who really did a thorough investigation and interrogated one of the main Anyoto chiefs known as Mbako, about their practices.

10 Enkele illustrasies uit “Kongo-avontuur”:

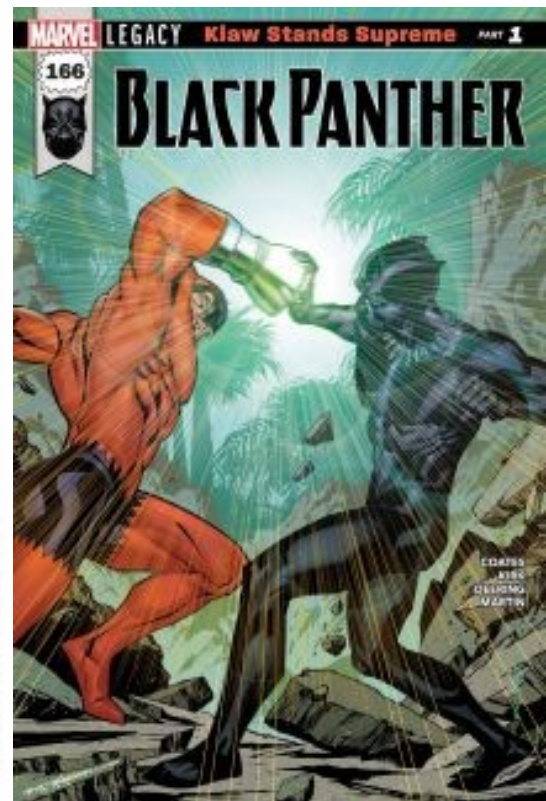
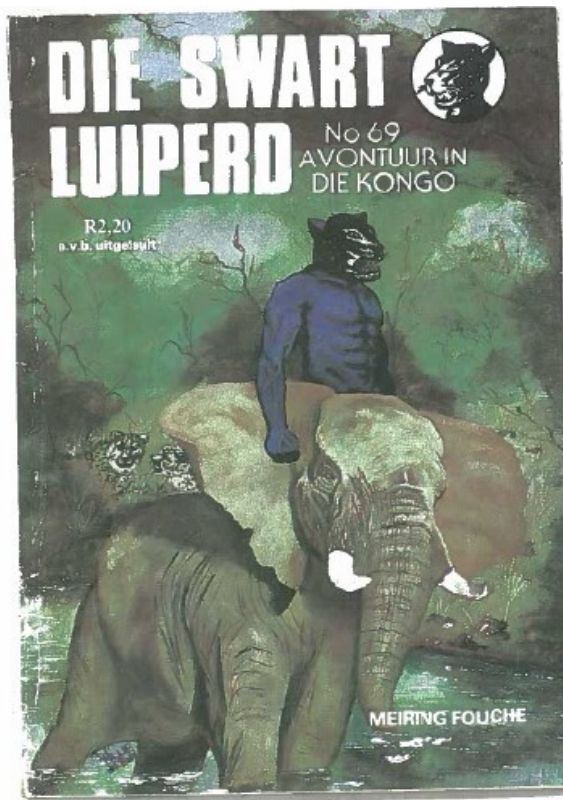






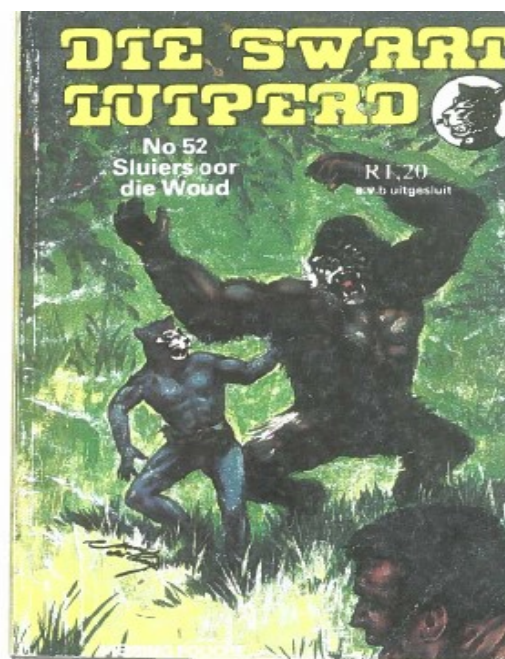
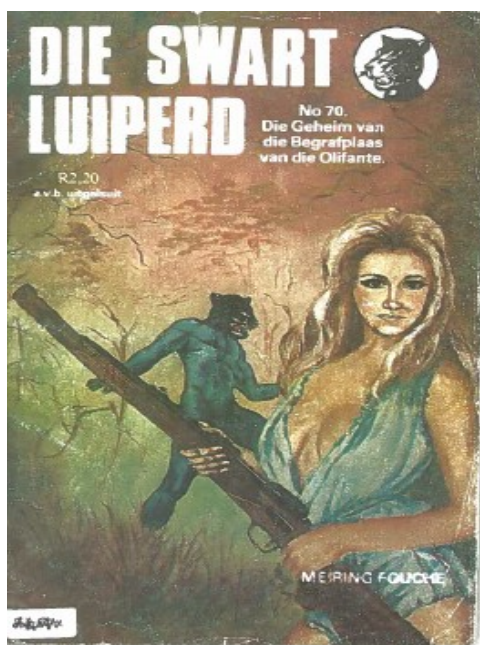
- 11 Die reeks het volgens Springbokboeke (sien http://www.springbokboeke.co.za/html/swart_luiperd_pronk_uitgawe.html) in 1962 afgeloop, en volgens Skatkis Boeke in 1970 (<http://www.softcoverbooks.co.za/swart%20luiperd%20reeks%20pronk.html>). In hierdie studie word die lys en boekies wat bekom is via Springbokboeke gebruik. Aangesien die laaste nommers geskryf is ná die onafhanklikheidswording van die Kongo, sou 'n bespreking daarvan myns insiens nouer aansluit by die postkoloniale periode wat in hoofstuk 7 aan bod kom.

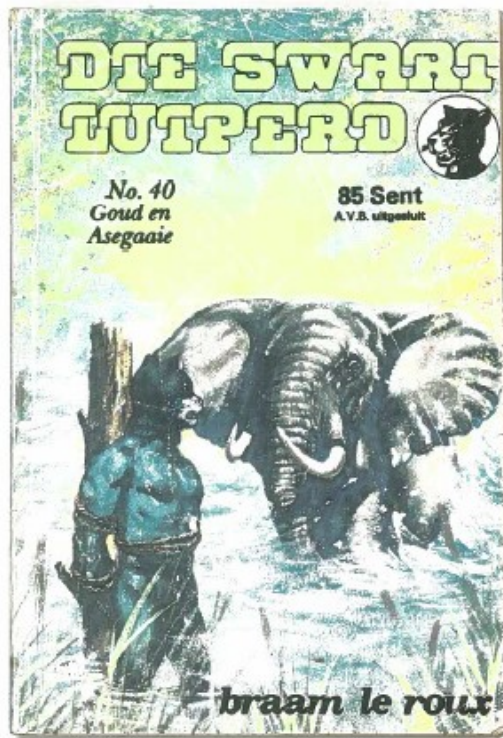
-
- 12 Daar is in *Avontuur in die Kongo* sprake van “twee mak jagluiperds” (1960:3) of “tiers” (1960:78): Simson en Spikkels. Die terme word dus uitruilbaar gebruik. Daar word egter soms in hierdie reeks na Simson en Spikkels ook as “luiperds” verwys. Sien die opmerking op Skatkisboeke se webtuiste in hierdie verband:
- Interessant is dat die luiperds in van die boekies as jagluiperds aangedui word en in ander weer as luiperds. Persoonlik dink ek egter dit is luiperds, omrede jagluiperds in baie van die situasies waarin hulle beland het, nie die mas sou opkom nie.
- Coetzee (1981:4), wie se teks *Die nooientjie van Kneukelberg* in hoofstuk 7 aan die beurt kom, het die volgende te sê oor hoe die sogenaamde “leopard-men” (Anyoto) van die Kongo in Afrikaans behoort te heet:
- Die gevaarlike ongedierte wat in Engels ’n “leopard” genoem word, is deur ons voorouers – en ook deur die Afrikaners in Angola – ’n “tier” genoem. Vir hulle was die “luiperd” die “cheetah” (in Engels) of “jagluiperd” soos dit teenswoordig dikwels in Suid-Afrika genoem word ... Die tier van Afrika is die lywige maar ratse ongedierte met die groepies kolle op sy vel, kan sy naels intrek soos ’n kat en klouter graag in ’n boom, terwyl die luiperd van Afrika se kolle een-een is, sy naels nie kan ingetrek word nie, met ’n kleinerige kop en ’n skraal lyf wat met geweldige spoed sy prooi inhaal, waar die tier graag sy prooi bekruip en hom bespring. Die “leopard-men” in Afrika behoort dus in Afrikaans “tiermanne” genoem te word ...
- Braam le Roux, Meiring Fouché en André P Brink verwys egter al drie (meestal) na die Anyoto as “luiperdmanne”, dus word dié term ook in hierdie navorsingsverslag gebruik.
- 13 Aangesien slegs die eerste 17 tekste aanlyn beskikbaar is (kyk by http://www.groenheide.co.za/reeks/die_swart_luiperd/), was ek genoop om herdrukke van beskikbare titels aan te koop by tweedehandse- of spesialisboekwinkels.
- 14 De Kock noem weliswaar figure soos dr. Van der Kemp en Coenraad de Buys wat oor die kleurskeidslyn beweeg het, in sy bespreking van hierdie tipe “wit wildheid”, maar konstateer dat dit ’n studieveld is wat braak lê en wag vir navorsers “to go there and see how it moves, and to listen if its inner secrets will speak with voices that we are still able to hear” (2006:187).



15

The Black Panther (Marvel Comics)





17 From: André Brink [brinkap@mweb.co.za]

Sent: 04 November 2013 21:18

Beer, Linde

Subject: RE: "Die stad van Atlantis"/Kongo

Beste me Beer

Ek voel steeds huiwerig, omdat daardie Atlantis-teks van my regtig ellendig was. Maar in u konteks mag daar iets bruikbaars in wees hoewel ek regtig nie die moed het om dit weer in die oë te kyk nie. Maar nou is daar nog 'n praktiese probleem wat sake mag beduiwel: ek dink ek het fotokopieë van my Afrikaanse geskrifte jarrre gelede al gedeponeer by die destydse Afrikaanse Literêre Museum in Bloemfontein; en toe dié tot niet is, het al my geskrifte, in Engels én Afrikaans, by NELM in Grahamstad tereg gekom As u nie omgee om voorlopig u speurwerk in 'n ietwat nuwe rigting te stuur en vas te stel of die arme Atlantis nou dáár tot rus gekom het nie, kan u dit van hulle aanvra (en verduidelik dat u dit op my verwysing doen ...?) As hulle 'n kopie aan u stuur, kan u my dalk dáárvan weer 'n kopie laat maak, dan het ek sommer self weer 'n afskrif ... om in skaamte en verleentheid te ontbloot!!! Laat asseblief mettertyd weet of dit uitgewerk het.

Intussen wens ek u sterkte toe; die nodige deursettingsvermoë het u klaarblyklik reeds. (NELM sal dan ook vermoedelik tikskrif hê van 'n novelle getitel VAKANSIE IN DIE NOORDE wat omtrent twee jaar vóór die Atlantisteks gepleeg is en insgelyks met goeie rede nooit die lig gesien het nie. Ek dink nie die Kongo word dáár by die naam genoem nie; en as ek reg onthou sou dit daar eerder na Nigerië mag klink (maar ewe buitensporig en onsinnig) maar ek het 'n vermoede dat die twee tekste tog by mekaar aansluit.

Baie sterkte en medelye word u toegewens !

Hartlike groete,

André Brink

Geagte prof. Brink

Baie dankie dat u tyd afgestaan het aan my e-pos en vrae.

Ek wil nou nie knaend wees niet maar my promotor prof. Henriette Roos het na aanleiding van u brief voorgestel dat ek u nog een keer nader, in die lig daarvan dat een van my hoofstukke onses insiens juis aansluit by u teks “Die stad van verlore Atlantis”. Ek kopieer die hoofstukbeskrywing hieronder vir u ter insae. Prof. Roos meen dat u teks van groot literêr-historiese waarde kan wees as ’n tipe “voorloper” van die meer populêre “Kongo-teks”, en dus as baanbrekerswerk gesien sou kon word. Ek verwys wel hieronder na tekste oor Midde-Afrika, maar my fokus is die tot dusver onbekende korpus tekste wat ’n Afrikaanse Kongo-literatuur mag konstitueer. Prof. Roos was die eerste Afrikaanse literator wat vermoed het dat daar iets soos ’n “Kongo-literatuur” in Afrikaans bestaan en noem dit in haar perspektief-gedeelte oor die Afrikaanse prosa wat in die jongste *Perspektief en profiel* sal verskyn.

Is dit hoegenaamd moontlik dat ek u teks onder oë kan kry, as bona fide-navorsers wat dit slegs vir navorsingsdoeleindes sal gebruik? Ek is bereid om my op skrif daartoe te verbind. Unisa het ’n streng beleid ten opsigte van outeursreg en etiek.

In afwagting!

Beste groete

Linde Beer

Hoofstuk 5: “Groot gevaar in die vyandsland”. Populêre (avontuur- en) jeugverhale oor Midde-Afrika in die koloniale era.

Hierdie hoofstuk dek genres wat redelik omvangryk met betrekking tot Midde-Afrika beoefen is, en onderstreep die belang van populêre tekste (wat dikwels nie as van hoë letterkundige gehalte geag word nie) met betrekking tot die geografies-politiese diskoers oor (Midde-)Afrika in die koloniale era. In sommige van hierdie tekste is “Midde-Afrika” ’n vae oerwoudsomgewing waar karakters en gebeure bloot meer eksoties as in Suid-Afrika voorgestel word; maar in ander word lande soms by die naam genoem en in redelike detail beskryf. Van die tekste wat in hierdie hoofstuk bespreek word, is: *Op die spoor van die gorilla* (Friedenthal), *Waar die doringbome fluister* en *Drie straatsangers in die Kongo* (Groeneweg), *Die skatgrawers* en *Hoofman Jarvis* (Seubring), *Die nooientjie van Kneukelberg* (JA Coetzee), *Die glimlag van gevaar* (in die SA Polisie- en Swerwer-speurreeks deur Gys van Graan), *Fiskale van Zimbabwe*, *Wraak van die gorillas* plus nog vyf ander titels in die “Swart Luiperd”-reeks (Braam le Roux), *Buks en die geheim van Zimbabwe* (John Coetzee); *Avontuur in die Kongo* (Meiring Fouché/FA Venter), *Noodkreet uit Zaïre* (Jef van Staden), DH van Zyl se tweedelige tydskrifverhaal “Die skat van Lobengu/a”, en Hettie Cillié se verhaal vir kleiner kinders (*Congolene Nazimbali, die storie van die Afrikaanse olifant*). Ten minste die helfte van hierdie tekste speel (gedeeltelik) af in die Kongo. Die feit dat ’n erkende Afrikaanse skrywer soos F.A. Venter deel gehad het aan “Die Swart Luiperd”-reeks (slapbandboekies met melodramatiese voorblaaie, formule-agtig geskryf, wemelend van ras- en genderstereotipering en gemik op die populêre mark) word ondersoek in ’n bespreking van populêre literatuur as geldige domein van studie vanuit ’n literêr-historiese oogpunt.

From: André Brink [mailto:brinkap@mweb.co.za]

Sent: 28 October 2013 19:05

To: Beer, Linde

Subject: FW: "Die stad van Atlantis"/Kongo

Geagte me Beer,

Ek het pas by my terugkeer uit Italië u brief ontvang. Dankie vir u navraag en belangstelling, maar ek is bevrees daardie manuskrip ("Die stad van verlore Atlantis", geskryf toe ek omtrent veertien was) sou nie naastenby pas in die kader van u navorsing nie. Ja, daar is wit en swart karakters – asook hedendaagses en oermense – maar dis 'n onhebbelike avontuurverhaal, geskryf onder invloed van Tarzan en diesulkes, meer verregaande verbeelding as realisme, en eintlik ook meer van 'n verleentheid as enigiets anders. Een van die redes waarom dit destyds afgekeur is vir publikasie, was dat dit te "eroties" was!!! – iets waarvan ek op daardie jeugdige leeftyd eerlikwaar geen benul gehad het nie. Daarom is dit eintlik 'n verligting om te kan sê dit val buite die bestek van enigiets wat u in gedagte mag hê.

Nietemin stuur ek u graag my beste wense met u onderneming.

Vriendelike groete,

André Brink

- 18 Sien Brink se e-pos hierbo waarin hy verwys na die gronde vir die afkeuring van hierdie manuskrip vir publikasie.

Hoofstuk 7

Voetspore: Herinnering en 'n nuwe nostalgie in tekste oor die Kongo

Nostalgia is not just a return and a retrieval; it is a creation of something new and so moves us both forward into the past and back into a future that has possibilities based on our capacity to imagine our own history ... In nostalgia I both create and discover myself in a new context.

– Dennis Patrick Slattery in *A limbo of shards* (2006:94)

In hierdie hoofstuk kom Afrikaanse tekste oor die Kongo aan die beurt wat breedweg as *nostalgiese* literatuur beskou kan word. Die tekste wat bespreek word, strek oor sowel die koloniale as postkoloniale eras en sluit in:

- herinneringe aan 'n jeug in Midde-Afrika (Zimbabwe/ Kongo) in die koloniale era
- 'n koerantberig en dagboekinskrywing oor 'n kort studentebesoek aan die Kongo in 1951
- 'n nostalgiese teks uit 2012 (“Die kleure van Afrika” uit die bundel *Vlieger* deur Harry Kalmer), wat afspeel in 1965
- reis- en verblyftekste (insluitende 'n kortverhaal uit 2009 deur Carina Stander waarin diamantduik in die hedendaagse Kongo figureer) in die postkoloniale era (nuwe millennium)

'n Nota vooraf: aangesien daar relatief min tekste in Afrikaans aan my bekend is wat 'n terugblik en veral 'n binneblik op die Kongo as 'n plek van herinnering (jeugjare of 'n verblyf) verwoord, is daar gebruik gemaak van 'n teks (*Tien blou krale en drie lemoene. Kinderjare op Nauhoho*) waarin die groter Midde-Afrika figureer – met inbegrip van die Kongo, wat die fokus van twee hoofstukke in Maritz se teks is. Gegewe die aard van hierdie teks, waarin die fokalisator meestal 'n dogtertjie is, is die Kongo dus 'n verbeelde ruimte. Dit is gebaseer op herinneringe aan briewe waarin haar grootouers die (vir hulle) nuwe landskap vir die familie in Zimbabwe beskryf. Vir die verteller-

fokalisator word die Kongo 'n uitbreiding van haar bekende ruimte, vanweë die teenwoordigheid van haar geliefdes daar, en die oriëntering wat Pa-Kotie en die onderwyser by wyse van hul landkaarte verskaf.

Engelse tekste van Kingsley Holgate – 'n eietydse legende in Afrika se heldegalerie van groot (transkontinentale) reisigers - is betrek in paragraaf 7.4 om tersaaklike perspektief te verleen aan die “Voetspore”-verskynsel in Afrikaans.

7.1 “Niks gaan ooit verby nie ...”: *Tien blou krale en drie lemoene: kinderdae op Nauhoho* (Hannie Maritz 1997)

Tien blou krale en drie lemoene (1997) deur Hannie Maritz (1911-2002) speel uiteraard in die koloniale tydperk af omdat die verhale gaan oor 'n kindertyd wat rondom 1916¹ in die Bembesi-distrik in Zimbabwe moes afgespeel het. Hannie – onder familie eintlik bekend as “ouma/tannie Joey” – Maritz word op die agterplat van *Tien blou krale en drie lemoene* self aan die woord gestel oor die ontstaansgeskiedenis van hierdie teks:

My seun Frans en sy vrou, Jessie, woon in Zimbabwe en toe hulle kinders klein was, het Jessie gevra dat ek vir hulle stories oor my kinderdae skryf. 'n Jaar of so gelede kom Jessie toe op die gedagte om die brief-stories bymekaar te kry vir publikasie – en so het die boek ontstaan.

Die skryf en saamstel van die verhale moes dan tussen die middel-1970's en die laat 1980's/vroeë 1990's geskied het. Hierdie vertellings is oorspronklik onder die titel “Die ottertjie-engeltjie en ander verhale” versamel en die outeur het na haarself verwys as “Ouma Joey”. Hierdie manuskrip bevat 'n ander ordening van verhale as wat uiteindelik gepubliseer is, met “Die ottertjie-engeltjie” wat byvoorbeeld eerste verskyn, en van die verhale met ander titels en/of in 'n ander volgorde geplaas. Die illustrasies in die manuskrip is gedoen deur 'n kleindogter van Ouma Joey, naamlik Johanna Maritz, en daar is enkele verhale en 'n kaart van die Nauhoho-blok wat slegs in die manuskrip voorkom en nie (volledig of in dieselfde formaat) in *Tien blou krale* nie. In *Tien blou krale* verleen van die titels wat verander is, 'n groter “sigbaarheid” aan die dogtertjie Hannie se Oupa Kooy en sy trek na die Kongo: sien hoofstuk 2 (“'n Brief van Oupa Kooy”), hoofstuk 19 (“Trek”) en hoofstuk 20 (“Briewe uit die Belgiese Kongo”). Toevoegings aan die oorspronklike manuskrip sluit in 'n deel van die voorwoord (laaste paragraaf), die nawoord (wat die verdere lewensloop van die drie dogtertjies,

en meer besonderhede oor Pa-Kotie en Ma-Betta bevat) en die woordelys (waarin die Zimbabwe-slangwoorde wat in die teks voorkom, verklaar word) – ter wille van die leser wat nie met die Zimbabwe-konteks vertrou is nie.

Tien blou krale open met 'n brief van Oupa Kooy waarin hy aankondig dat daar nog 'n plaas in die Nauhoho-blok in die Bembesi-distrik “uitgesit” is, “Nommer 4, en dat hy dit vir Pa-Kotie bespreek het” (1997:11). Die verteller merk in hierdie verband op dat dit “die einde van Pa-Kotie se werk by Fox en Bookless” was, “want hy het daardie onverklaarbare begeerte van alle Afrikaners gehad om sy eie grond te besit, en die kans om op Nauhoho te gaan boer, was die eerste trap daarnatoe” (1997:11). Vervolgens word die presiese ligging van die Nauhoho-blok verskaf² met Bulawayo as die naaste groot dorp (sowat 40 myl ver). Vir Hannie was dit 'n groot opwindning aangesien haar “liefingsniggietjie” Lenie en haar ouers op die plaas langsaan (Nommer 3) geboer het en hulle baie oor en weer kon kuier. Oupa en Ouma Kooy het 'n paar plase verder gewoon.

Nauhoho word deur die verteller onthou as “wild, ongerep; die rivier en spruite vol helder, skoon water, krokodille, otters, visse, waterslange, rietmuise – ongestoord. Doringbome langs die rivier, ghoesiebome in groepe op die bulte; voëls oral, elkeen na sy soort ...” (1997:18). Die boerdery het vooruitgegaan, en daar was geld vir 'n Alfa Laval roomafskeier en 'n Singer-naaimasjien (1997:20). Hierdie amper idilliese prentjie word getemper deur die “teëspoed en rampe” op die plase (weerlig wat diere doodslaan, seekoeie in die landerye, onverklaarbare vrektes) en die dood van Pa-Flip en Ma-Miemie se vierjarige seuntjie Niekie (1997:27-32). In die geheel is dit egter baie gelukkige kinderdae wat geskilder word deur die (ouer) verteller wat die hebbelikhede van mense, die sterk familiebande en die leefwyse van daardie era in 'n groot mate “met ogen van toen” oordra. Hiermee word bedoel dat vertellings wat oor baie jare heen beslag gekry het, en ná die onafhanklikheidswording van die Kongo asook Zimbabwe gepubliseer is, steeds die jong leser (en gesin) as teikengroep identifiseer. Hierdie teks is outobiografies van aard, maar beperk tot Maritz se kinderdae op 'n spesifieke plaas in die suide van Zimbabwe. In hierdie opsig vertoon dit eienskappe van die memoires-genre, dit wil sê niefiksie wat aanspraak maak op waarheidsgetrouheid, maar nietemin

dikwels slegs fokus op 'n sekere tydperk of tema, en steun op die outeur se persoonlike ervarings en herinneringe. Dit is egter nie so omvattend as byvoorbeeld Veronica Cecil se *Bongo bongo bongo I don't wanna leave the Congo* (2000), of Peter Godwin se *Mukiwa. A white boy in Africa* (1996) nie, wat albei uiters traumatiese ervarings rondom politieke onstabiliteit in onderskeidelik die Kongo (1960's) en Zimbabwe (die bosoerlog, UDI, onafhanklikheid) beskryf. Maritz maak verder van 'n derdepersoonsverteller gebruik, met die jong Hannie as fokalisator, en nie 'n eerste persoonsverteller soos dikwels die geval is in memoires nie. Dit dra by tot 'n geheelindruk van 'n gelykmatige jeug, sonder dramatiese hoogvlugte of diepsnydende laagtepunte: Maritz dra haar boek op aan "almal wat vir my 'n lewe van mooi herinneringe gegee het, dié wat nog lewe en dié wat al gesterf het" (kopieregblad). Die dood van Hannie se oom Kota in die Kongo ontlok 'n hewige reaksie by haar niggie Lenie, maar Hannie se respons is besadig: haar gestorwe oom sal nooit uit haar "verbeeldingsboek" verdwyn nie. Hierdie teks "herinner aan die harder en eenvoudiger kante van die bestaan ... maar op 'n veilige manier, sonder dat dit jou onnodig ontstig" (kyk Pereira 2010:8).

Tien blou krale is 'n toonbeeld van die verbondenheid van mens en plek, soos Hannie se reaksie op die hamerkop se boom en rots wat nou leeg en anders lyk, duidelik aantoon. Die oorname van woorde uit inheemse tale in die plaasmense se alledaagse spreektaal (wat lei tot 'n blywende onvermoë by van die volwassenes om Engels te bemeester) is deel hiervan – soos Ma-Miemie se kleurryke "You can bopa your horse to the pole" (1997:118). Ouwêreldse woorde en uitdrukkings soos "boeseltjies" en "Mammie is beskete met luise en nete" en die verwysing na "ijers" (eiers) in mevrou Dijkman se kookboek skep insgelyks 'n tipe tydsdokument van Nauhoho/Bembesi in die 1920's.

Met die tweedelaaste hoofstuk "Trek" word daar 'n skadu gewerp op hierdie sorgelose kindertyd, as Oupa en Ouma Kooy besluit om na "'n ver land" (die Kongo) te trek waarvan die mense sê "dis 'n ryk land en mens kan baie geld verdien" (1997:113). Oupa Kooy sou gaan boekhouding doen vir 'n mynmaatskappy en Jan en Hendrik sou voormanne wees by die myn; Kota sou "saam met 'n man wilde diere vang vir

dieretuine en sirkusse” (1997:113). Ella en Lena het nie werk nie maar gaan saam. (“Hulle gaan seker mans soek,” aldus Pa-Kotie.) Dis ’n groot slag vir die familie wat agterbly: Hannie se ma “huil vreeslik” en haar pa is ook baie aangedaan as hy die nuus breek (1997:113). Pa-Kotie wys die kinders daardie aand op die kaart presies waarheen die familie gaan trek, en laat Hannie die vreemde nuwe name lees (1997:114-115):

Sy lees: “E-li-sa-bet-wil. Dis Mammie se naam!”

“Ja, byna,” sê hy. “Het jy geweet dat Mammie ’n koningin se naam het en daardie dorp het ook ’n koningin se naam? Elisabethville. Maar dis nie waar Oupa-hulle gaan bly nie. Ry nog verder, so, so, lees daardie naam!”

“Ja-dot-wil,” lees sy.

“Dis reg, Jadotville, dáár gaan hulle woon. Sit nou een vinger op Bembesi en een op Jadotville, dan sien julle hoe ver dit is.”

“Ek sal my ma nooit weer sien nie,” sê Ma-Betta.

Die onderwyser by die kinders se skool, mnr. Basson, help met sy Aardrykskundeles oor die Belgiese Kongo dat die kinders begin om die trekkery as ’n “groot wonder en avontuur” te beskou en daarvan ’n speletjie te maak (1997:116-117):

Die pad tussen die twee huise word die treinspoor tussen Bembesi en Jadotville. Die drif in die groot rivier is die Victoriaval, die noem-noembos is Elisabethville, die geelblomboom is Jadotville.

Gaandeweg aanvaar die volwassenes dit ook en help met die voorbereidings vir die trek. Vir Hannie is dit egter “asof iets verander het. Of niks op Nauhoho weer heeltemal dieselfde sal wees nie. En Oupa en Ouma Kooy sou ook nie die láástes wees wat in die jare daarop wegtrek nie ...” (1997:120). Hier tref die leser een van die weinig terugskouende opmerkings in die teks aan.

In die laaste hoofstuk, “Briewe uit die Belgiese Kongo”, word vertel hoe die aanpassing vir die familie wat agtergebly het, verloop het. Die eerste briewe uit die Kongo begin ook arriveer – allereers ’n dik brief van Oupa Kooy, wat plegtig voorgelees en oor gelag en gehuil is. Hannie verstaan as kind nie alles in hierdie “grootmensbrief” nie, maar begin ’n “denkbeeldige plakboek” van die Kongo maak wat met elke brief nog prentjies

– “soos sy gedink het hulle lewe in die Kongo is” – (1997:122) bygekry het. Die volwasse verteller merk hieroor op:

En deur daardie boek sou sy haar lewe lank blaai.

Die beskrywings van die nuwe land in Oupa Kooy se brief word in hierdie “boek” visueel ingevleg: die lang treinreis na Elisabethville met die agt familieleden in ’n kompartement, aan ’t smul aan al die padkos; Elisabethville met sy mooi breë strate en baie (palm-) bome; die aankoms in Jadotville. In Hannie se verbeelding moes Oupa Kooy-hulle hoog uit die trein spring, en het die meubels in ’n ry langs die spoor gestaan omdat daar nie ’n wa met osse was om dit te vervoer nie. Hannie se prentjies sluit mettertyd die “kompaniehuis” van Oupa Kooy-hulle in, en die kopermyn waar haar ooms Jan en Hendrik werk; oom Kota se safari wat die oerwoud sal invaar te midde van gevare (wilde diere, koors en steekvlieë – 1997:122-123). As haar tannie Ella se briewe begin kom, kan Hannie haar verbeelding vrye teuels gee: sy en Lenie gaan eet by Oupa en Ouma en maak beurte om langs Ouma te sit (1997:123). Ella vertel van die mense – meestal Belge wat Vlaams of Frans praat, ’n paar Engelse, en “nogal meer Afrikaners as wat hulle verwag het” (1997:123). Met al hierdie beelde word Hannie se “boek” al hoe dikker.

Ouma Kooy se briewe handel nie oor werk of mense nie, maar beskryf die landskap (1997:123):

Sy vertel van die groot, groot bome, die rivier wat sommer wegraak onder ’n berg – niemand weet waar die water heen gaan nie. Sy vertel van blomme so groot soos pierings, varings so groot soos sy self. Sy vertel van voëls in kleure soos die reënboog, met sterte en kuiwe so lank soos haar voorarm. In hulle agterplaas, net regs van die deur, staan ’n boom so hoog dat jy agteroor val as jy die top wil sien. En die boom krioel van die voëls, groot en klein papegaaie, suikerbekkies, té veel om van te vertel ...

Hannie ontvang ook ’n poskaart van haar oom Koos (Kota):

Liewe Johanna,

Ek skryf om vir jou te vra dat

Jy my nooit moet vergeet nie. Met liefde,

Van jou Oom Koos

Hannie huil toe sy dit kry en gaan bêre dit in haar Bybel, en sy het dit nog, tot vandag toe. (1997:124)

Die “verbeeldingsboek” kry ’n onwelkome prentjie by as haar oom Kota deur ’n olifant getrap word en in die Kongo sterf. Hannie se niggie Lenie reageer hewig hierop en “skeur” haar “prentjiesdinkboek” op, want sy wil nie ’n “oorlede Oom Kota” in haar boek hê nie. Hannie weet egter “háár boek sal sy nooit kan weggooi nie; dit sal by haar bly haar lewe lank” (1997:124).

In die slotparagrafe van *Tien blou krale* word die onvermydelike veranderinge wat mettertyd in die Nauhoho-kindere se lewens ingetree het, vlugtig aangedui: die verhuisings na ander plase; die kindere wat na kosskole gestuur is; en veranderinge by die ou speelplekke. Die verteller sluit af met ’n insident wat tydens Hannie se laaste vakansie op Nauhoho plaasvind toe haar pa haar saamneem na hulle ou swemkuile (1997:125-126). Hannie merk die veranderinge wat in die natuur ingetree het, en haar gemoed skiet vol as sy dink aan die “wonderlike kindertyd op Nauhoho saam met Lenie en Sussa en al die ander in die groot familie ... wat vir altyd verby was” (1997:126). Haar pa se woorde – wat sy as “buitengewoon” vir hom ervaar – bring egter ’n trooselement by wat hierdie vertelling op ’n positiewe noot afsluit:

“Niks gaan ooit verby nie,” het hy gesê, asof hy haar gedagtes kon lees. “Al sien ons dit nie meer nie, die nes sal altyd daar staan, die wyfie in die nes en jou hamerkop in die boom – en drie dogtertjies wat daar speel.”

Tien blou krale kan as ’n unieke teks in Afrikaans oor die lewe in Midde-Afrika tydens die koloniale era beskou word, omdat dit nie slegs herinneringe van jeugjare in Zimbabwe en ’n “lewende teenwoordigheid” van die verbeelde ver land (die Kongo) bevat nie, maar ook een van die min Afrikaanse tekste oor die Kongo is wat meer as net ’n kort *besoek* verwoord. In hierdie verband is die inligting vervat in die ongepubliseerde “Die Van der Walts van Waltheim” (ongedateer), ’n familiegeskiedenis van die Van der Walts aan wie die Maritz- en Booysefamilies verwant is, baie waardevol om die trekke maar ook tydperke van *verblyf* in die lande wat ter sprake is, toe te lig. Die voorgeskiedenis van Albertus Kooy, ’n Hollandse skoolmeester wat die Van der Walts tydens hul verblyf in Kub, Namibië leer ken, en

wat in die familie ingetrou het, word ook weergegee. Skoolmeester Kooy was een van die helde van die sogenaamde Slag van Kub, waar Hendrik Witbooi en sy manne die Afrikanernedersetting aangeval het. Van der Walt verwys met waardering na sy rol in hierdie geveg (17):

Die Hollander Meester Kooy was een van die verdedigers en hy en sy Panama hoed het 'n legende geword. Die Hollander het altyd 'n Panama hoed gedra, daar was min skuiling en hy het sy hoed afgehaal en oor 'n stomp gehang net langsaan waar hy gelê en skiet het. Die Hottentotte het die hoed voos geskiet. Die Duitse soldate het stormend opgedaag en die Hottentotte op vlug gejaag maar dit was die betydse en dapper optrede van daardie agt mans wat die mense in die kamp gered het.

In W.A. de Klerk se historiese roman *Die Gésel van Namaland* (1954) word die karakter Meester Kooy se bydrae tot die verdediging van Kub ook hoog geskat. Onder andere help hy om die gemoedstoestand in die dorp te verlig deur die een staaltjie na die ander te vertel oor Hendrik Witbooi se voorliefde daarvoor om hoogdrawende briewe te skryf aan diegene met wie hy in 'n oorlog betrokke is (1954:201-203). Hy storm saam met die mans op die vyand af (1954:215) en doen sy deel met die skietery. (Terloops – Sy hoed word hier as 'n “parmantige strooihoedjie” beskryf wat flenters geskiet word – 1954:216). In die slotparagrafe (1954:231) word daar vir oulaas nog na Meester Kooy verwys as “liewe Meester Kooy”:

Ja, reken, hy is later getroud met die weduwee van oom Dirk Booyesen – oom Dirk wat kommandant by Kub was voordat luitenant Von Brandt gekom het, oom Dirk wat so tragies gesneuel het en oor wie Wynand 'n gedig geskryf het omdat hy deur alles so diep ontroer was.

Meester Kooy-hulle het later na die Belgiese Kongo getrek en miskien lewe hulle nog daar.

Nadat meester Kooy se vrou oorlede is, het hy begin vlerk sleep by die weduwee Booyesen, tot die misnoeë van die Booyesen-kindere:

Hulle het die lewe vir hom so moeilik moontlik gemaak en hom duidelik laat verstaan dat sy aanlê by hulle Ma onwelkom is. Johanna Booyesen het self nie die wewenaar aangemoedig nie en gewoonlik met die hulp van haar dogters daarvoor gesorg dat sy by die agterdeur uitgaan terwyl hy by die voordeur inkom. Eendag het hy die huis bekruip terwyl Ma en dogters besig was met klere stryk en toe hulle hom gewaar was dit te laat om te vlug. Johanna het net daar op die kombuis vloer gaan lê en die dogters het 'n groot bad oor haar omgekeer en aangegaan met stryk terwyl die kuiergas na haar soek. Die beloftes van Albertus Kooy het die stryd gewen en op 16-11-1906 was die weduwee en wewenaar in die huwelik bevestig. (17, 18)

Volgens Van der Walt het Albertus Kooy as stiefpa op sy beurt die lewe van die kinders moeilik gemaak en in 'n groot mate ontwrig, maar daar het mettertyd 'n groter verdraagsaamheid van hulle kant ontwikkel, ter wille van hul ma ("Ouma Kooy" in *Tien blou krale*). Hannie se ma, "Ma-Betta" (Booyesen), is in 1909 met "Pa-Kotie" van der Walt te Gibeon in Namibië getroud. Die gesin het saam met ander familie, onder andere Oupa en Ouma Kooy, in 1910 besluit om na Zimbabwe te verhuis. Die Van der Walts en Stapelbergs het in Junie 1911 in Bulawayo aangekom, en die Kooy/Booyesen-trek in Januarie 1912. Pa-Kotie het eers by die firma Fox and Bookless gewerk totdat hy in 1915 die Nauhoho-plaas betrek het. Dit klop met die aanname dat die kleintyd wat Hannie Maritz in *Tien blou krale* beskryf, rondom die 1920's moes afgespeel het (22). Die plase in die Nauhoho-blok, asook die Kooys se plaas Fockahers, was alles huurgrond.

'n Datum wat in Van der Walt se familiegeskiedenis ontbreek, maar gelukkig in Roux (1988:132) aangedui word, is dat die trek van Oupa en Ouma Kooy en familie na die Kongo in 1917 plaasgevind het. Van der Walt verwys hierna in sy familiegeskiedenis op bladsy 33 maar noem slegs dat daar eers na Zambië getrek is waar die Booyesen-seuns op die myne sou gaan werk, en dat die Kooys gevolg het maar "nog verder die noorde in getrek het, tot in die Belgiese Kongo (later vernoem Zaire)". Die Stapelbergfamilie het ook na die Kongo getrek en só kontak verloor met die Van der Walts. Tydens die Kongo-verblyf van die Kooys lug Oupa Kooy by geleentheid sy mening oor die behandeling van Afrikaner-setlaars in die Kongo deur die Belgiese amptenary, in reaksie op 'n negatiewe berig in *De Kerkbode* (15 Mei 1929) deur ds. Loubser van Kenia wat die lidmate in die noorde van die Kongo besoek het. Kooy sluit hom aan by die meer gematigde standpunt van ds. Retief (aangehaal in Roux 1988:139). Twee van die Booyesen-kinders wat saamgetrek het na die Kongo, is daar oorlede: Kota (soos genoem in Maritz 1997:124), Jan (aan swartwaterkoors); en dan ook Jacomina Stapelberg (oorsaak onbekend) (19). Daar word verwys na kuiers vanuit/in die Kongo: Bettie ("Ma-Betta") se ma ("Ouma Kooy") en twee susters was by geleentheid op besoek by Waltheim (52); Oupa en Ouma Kooy het ook later vanuit die Kongo by die Van der Walts op hul nuwe plaas te Uley, Marondera (waarheen Hannie se ouers in 1942 getrek het), gekuier (57). Hier was Oupa Kooy so beïndruk met die

plaas dat hy probeer het om 'n deel daarvan te bekom, maar die bewoording van die kontrak het "Pa-Kotie" nie aangestaan nie, en daar het niks van hierdie planne gekom nie (57). "Ma-Betta" het gereeld by haar familie in die Kongo gaan kuier (58). In 1951 het sy en "Pa-Kotie" na 'n huis met 'n groot erf in Harare getrek.

Dis onduidelik wat die verdere lewensloop van die Kooyse behels het. Dis baie waarskynlik dat nie een van hulle in die Kongo te sterwe gekom het nie. Oupa Kooy se entoesiasme oor die plaas in die Marondera-distrik in 1942, waar hy en sy vrou hul eie huis sou bewoon, klink nie na 'n mosie van vertroue in die Kongo nie. Een van Oupa Kooy se eienskappe wat in sowel *Tien blou krale* as Van der Walt se familiegeskiedenis na vore kom, is juis 'n rusteloosheid of swerflus: van Nederland na Namibië; van Namibië na Zimbabwe; van Zimbabwe na die Kongo ... En amper weer terug in Zimbabwe. Die skinderstorie wat in Hannie se skool die rondte doen – dat Oupa Kooy te sleg is om hom ryk te werk, en nou wil ryk word deur op sy bas te sit – is die enigste vals noot in *Tien blou krale* rondom die voorstelling van Oupa Kooy (1997:116). Hy word beskou as iemand wat met sy dik mediese handleiding raad het vir menige siekte; wat 'n kranige skaakspeler is en 'n liefde hiervoor by sy tweede vrou en stiefkleinkinders aanwakker; en iemand met inisiatief en 'n goeie humorsin. In Van der Walt se familiechroniek kom daar wel 'n minder gunstige kant van sy persoonlikheid voor, as daar gewys word op sy weiering om skoolgeld vir Hannie te betaal; sy onvermoë om finaal te besluit oor 'n ding (wat hom by tye in finansiële verknorsings laat beland); en 'n kontrak wat so opgestel is dat dit Pa-Kotie sou laat gevaar loop om sy plaas naby Marondera te verloor.

Van der Walt (68) verwys na die ongeluk waarin Pa-Kotie dood is op 78-jarige leeftyd, dit wil sê in 1959, as dieselfde tyd wat Ouma Kooy, wat deur "Ma-Betta" verpleeg is, feitlik sterwend by haar aan huis was. In Maritz se teks (1997:119) is daar 'n verwysing na die sterfbedbeking van Oupa Kooy, wat sy lewe lank nie 'n Christen was nie, maar geen datum nie. Dis interessant dat Hannie se niggies Lenie en Sussa volgens Maritz (1997:128) albei verpleegsters geword het, en dat Sussa in die Kongo en in Egipte gaan verpleeg het, met 'n Belgiese wewenaar getrou, en na die dood van haar man en twee seuns in België gaan woon het.

Die “sterk emosionele verwantskap met plek” (Pereira 2010) wat nostalgiese literatuur kenmerk, is sigbaar in Maritz se teks as die ouer verteller telkens die versekering gee dat sy daardie kinderjare (gebeure, geliefdes en plekke) nooit sou vergeet nie. Dit is egter ’n sober en nie-kritiese teks wat, al beskik die verteller oor die luukse van die agternaperspektief, nie die persoonlike herinneringe relativer nie. Dit is enersyds omdat die terugskouende (ouer) verteller selde tussenbeide tree, en bloot aangewend word om die blywendheid van haar herinneringe te konstateer. Die vertellings word aangebied as grepe uit haar kindertyd, wat so outentiek moontlik (soos wat ’n kind dit sou beleef en verwoord) weergegee word. ’n Goeie voorbeeld is die “grootmense” se aanvanklik onverklaarbare gedrag rondom Oupa en Ouma Kooy se trek na die Kongo. Etlike bladsye lank is die kinders, asook die leser, in die duister oor Ma-Betta se stortvloed trane, voordat Pa-Kotie (ook op emosionele wyse) die nuus breek. Hannie en haar niggies reageer tipies vir hul ouderdom wanneer die trekroete vir hulle op ’n kaart aangedui word deur Pa-Kotie asook die skoolmeester Mr Basson: hulle raak begeesterd deur die groot avontuur en “wonder”. Alhoewel die realiteit van dinge wat hul lewens raak en verander hulle later tref, word dit steeds binne die verwysingsveld van ’n kind aangebied. In die opgewonde gekwetter van die niggies onderling word die indruk geskep van ’n situasie wat in die hier-en-nou ontvou. Pa-Kotie se trooswoorde aan Hannie waar sy heelwat later by hul gunsteling speelplek staan en sien hoe alles verander het, geskied dan ook op ’n wyse wat ’n verbeeldingryke kind sou kon verstaan: hy roep die verlede op in terme van ’n visuele beeld – dié van die “geheime” hamerkopnes met kleintjies en al, en die drie niggies wat daar onder die boom speel. Dis ’n beeld wat sy in haar geheue kan bêre, en wat in dié sin onvernietigbaar sou blyk. Hierdie teks verwoord nie ’n investering in ’n verlede wat *per se* “beter” as die hede is nie; dis bloot ’n weergawe van ’n era wat met dankbaarheid onthou en gedeel word met ’n breër lesersgemeenskap as slegs die familie.

Die Kongo, wat sy nooit self gesien het nie, het dus in haar “verbeeldingsboek” bewaar gebly,³ is as manuskrip (“Die ottertjie-engeltjie en ander verhale”) vir die familie bewaar, en as publikasie (*Tien blou krale en drie lemoene*) ook ter insae vir almal wat Afrikaans magtig is.⁴ Net voor die indiening van hierdie navorsingsverslag is ’n verdere

versameling stories deur “Ouma Joey” privaat uitgegee deur haar dogter, me. H. Rykaart.

In die kollektiewe geheue van die blanke Afrikaner wat eens ’n plaas in Midde-Afrika gehad het, weerklink die verknogtheid aan die grond soms nog in ’n volgende generasie.⁵

7.2 “Verwelkom deur ’n yslike leërmag”: ’n besoek aan die Kongo in 1951

Die toer wat die Alabama Studentegeselskap in 1951 onderneem het deur Zimbabwe, Zambië en die Kongo, en waarna verwys word in twee bronne tot my beskikking, word ook in hierdie paragraaf bespreek omdat dit ’n besoek aan die Kongo weergee tydens wat Van Reybrouck (2010:197-242) in sy hoofstuk 5 noem “Het rode uur van de aftrap” (met die subtitel “De oorlog en de bedrieglijke stilte erna”). Dit dek die jare 1940-1955 in die Kongo, en bespreek die invloed wat die Tweede Wêreldoorlog – waar daar nie veel sprake was van ’n kleurskeidslyn tussen troepe wat aan dieselfde kant geveg het nie – op soldate uit die Kongo gehad het. Die kwesbaarheid van die koloniale maghebbers was ook vars in die geheue van terugkerende soldate, wat daarin ’n voorsmaak van gelyke behandeling en vryheid in hul eie land sou raaksien.

Oor die studentetoer is daar in die studentekoerant *Die Wapad* (17 Augustus 1951:1, 3) berig. Daar is egter ook inskrywings in die persoonlike dagboek van ’n lid van daardie toergeselskap, Juliana van der Ahee, wat baie insiggewend is ten opsigte van die buitelandersperspektief op die Kongo in die laat-koloniale era.

Ter wille van kontekstskepping word die berig in *Die wapad* – met die opskrif “Die Alabama verower Rhodesië” – eers bespreek. Die berigskrywer (die toerleier) bestempel hierdie toer as ’n “gewaagde onderneming” waaraan lank beplan is, en waartydens daar “groot ontbering” verwag is. Die berig verwys na uiters suksesvolle optredes in die destydse Fort Victoria (Masvingo), Chipinga (Chipinge), Umtali (Mutare), Rusape en Salisbury (Harare) – tot so ’n mate dat die koor “miskien ’n tweede inval in Rhodesië sal waag” (1951:3). Ander dorpe waar uitvoerings gehou is, was Que Que (Kwekwe) en Sinoia (Chinhoyi). Van daar af is die grens na Zambië oorgesteek en die noordelike dorp Ndola besoek – waar geen toehoorders opgedaag het nie. Dis

interessant dat die berigskrywer melding maak van die “ietwat losse lewenshouding” wat in die koperstreek in Zambië opgemerk is: “oop kroeë op Sondag, voetbalwedstryde Sondagmiddag, daarna ’n ‘sundowner’ en ten slotte bietjie flik op Sondagaand” (1951:3). Dié tipies koloniale leefwyse moes kennelik vreemd aangedoen het vir hierdie Potchefstroomse studente.

Die Kongo was ook op die toerprogram (1951:3):

Met sonsopgang steek ons die Kongo se grens oor op die 17de Julie en nou moet oom Lotter sy kop bymekaar hou want die Greyhound wil net al aan die linkerkant van die pad gaan loop. Ons word toe verwelkom deur ’n yslike leërmag begelei deur ’n blaasorkes. Maar ongelukkig was dit toe ter ere van die nuwe koning en ons kyk Elizabethville hierna rustig deur, waarna oom Lotter vir die eerste keer in weke die Greyhound se neus suidwaarts draai, en ons begin nou sommer terugverlang Unie-toe.

Na ’n “vierdae lange reis vanaf die Kongo” kom die geselskap op ’n Vrydagaand by die Victoria-waterval aan. Hulle gaan tuis in Livingstone aan die Zambiese kant. Die waterval word in Malaneske terme beskryf:

Hulle wat bietjie romanties aangelê is het seker nogal van die toneeltjie daar gehou. Die onheilspellende donderende watermassa, die volmaan wat ’n pragtige nagtelike reënboog oor die valle tower en ’n trein wat stadig met sy verligte waens oor die brug gaan, was genoeg om enige mens in ’n goeie stemming te bring.

Hierdie Sondag word daar ’n diens gehou op die oewers van die Zambezi. Vroeg die volgende oggend word die reis hervat om die laaste optrede te Bulawayo te gaan hou. Na die vertoning word daar terstond deurnag na Beitbrug gereis, waar hulle die volgende oggend deur die grenspos gaan. Die toerleier som sy relaas soos volg op:

Hier was die Rhodesiese toer toe iets van die verlede, maar die herinneringe sal nog lank in ons geheue voortlewe.

Die dagboekinskrywing van Juliana van der Ahee by 17 Julie 1951 het as opskrif “Elizabethville”. Alhoewel die styl van dagboekhouding verskil van dié van byvoorbeeld Johannes du Plessis,⁶ lewer dit interessante waarnemings op (dit word hier onveranderd geplaas, maar persoonsname en persoonlike brokkies is uitgelaat om privaatheid te respekteer):

Arme XXX en ek moes natuurlik weer halfvyf die oggend opstaan, maar dit was alles deel van die groot dag. Toe die son bloedrooi opkom in die ooste, het ons net by die

doeane stil gehou. XXX was baie opgeruimd, hoewel ek maar siekerig gevoel het. Langs die pad het ek 'n oulike bokkie gesien. Dit was vir ons baie snaaks om aan die regterkant van die pad te ry en toe ons die oggend in Elizabethville aanland, het ons gevoel dat dit vir ons 'n spesiale dag sou wees. *Die atmosfeer was vreemd, asof ons in Europa kon wees. Orals word Frans gepraat en die pryse en opskrifte in die winkelveusters alles Frans.* Terwyl ons by die bus was, het daar 'n hele optog kaffersoldate verbygekom, almal netjies aangetrek in Franse uniforms. Hulle was voorafgegaan deur 'n blaasorkes. Die hele Elizabethville was in 'n feestelike stemming want dit was Boudewyn se kroningsdag. Ons het by 'n eienaardige winkeltjie seëls gekoop, dit het byna 'n kwartier geneem voordat ons mekaar mooi kon verstaan oor die seëlkwessie. Na ons koeldrank en roomys geëet het, is ons na 'n hotel buite Elizabethville. Dit was pragtig daar met 'n lieflike swembad. Dit was darem 'n bietjie kouerig om te swem anders het ek my kostuum uit die tas gaan haal. XXX en ek het afgehardloop na die kant van die meer, waar daar so 'n soort van 'n pont was. Ons het heerlik daarop rondgery. Oom XXX het later 'n kiekie van ons daarop geneem. 'n Rukkie later het hulle 2 my alleen op die pont laat staan en toe breek die tou ook nog m.d.g. dat ek amper weggedryf het. Na ons weer ietsie gedrink het, is XXX, XXX en ek af met die "slide". Ons het ook ge"swing".

Twee-uur die middag is ons toe weer weg uit Elizabethville. Die pad het later begin vervelig raak, hoewel XXX en ek lekker gesels het ... Toe die maan opkom Dinsdagaand, was ons weer by die doeane. Ons besluit toe maar om deur te ry na Nkana. By Mufulira het XXX gou gaan bel om uit te vind of ons wel losies sou kon kry op Nkana ... Toe ons in Nkana aankom, het ek regtig baie siek gevoel, en het onmiddellik na die hotel gegaan ... [H]alfelf die aand bring XXX toe vir ons heerlike toebroodjies. Daarna was ek gou in droomland. (my kursivering)

Die "kroning" verwys na die aflegging van die konstitusionele eed deur koning Boudewijn van België op 17 Julie 1951. Dis interessant dat Van der Ahee die atmosfeer in Elisabethville as "vreemd" en "asof ons in Europa kon wees" aanvoel. Die winkeltjie waar die seëls gekoop word, word ook as "eienaardig" beskryf. Waarskynlik het die alomteenwoordigheid van die Franse taal, die feit dat daar aan die regterkant van die pad gery word soos in Europa, en die "Franse uniforms" van die inheemse soldate alles tot hierdie indruk bygedra. Die dagboekskrywer vermeld hierdie besonderhede omdat dit vir haar anders was as die Afrikalande wat as Britse kolonies bestuur is. Dit moet egter gelees word as indrukke wat in bietjie meer as 24 uur gevorm is, te midde van 'n taalversperring wat kommunikasie gekortwiek het. Vir 'n jong Afrikaanse student in 1951, lid van 'n toergroep wat klaarblyklik effektief bestuur is (met 'n toerleier en "reisouers") was die Kongo bevreemdend eerder as gevaarlik, juis omdat dit meer "Europa" as "Afrika" was. In Zimbabwe en Zambië moet lendelam brûe met die Greyhound oorgesteek word; daag niemand soms op vir die uitvoering nie; moet die groep soms in 'n tabakskuur sonder geriewe tuisgaan, en is daar 'n onsmaaklike

insident met 'n arrogante doeanebeampte. Die ergste wat in die Kongo met hierdie student gebeur, is dat die pont naby hul luukse hotel se tou breek.

Die styl waarin die koerantberig geskryf is – 'n tipe *mock heroic* wat gebruik maak van 'n oorlogsmetafoor – doen ironies aan vanuit 'n agternaperspektief, maar is vir sy tyd waarskynlik bloot 'n poging om die triomf van die koor op onderhoudende wyse op te blaas.

Van der Ahee se dagboekinskrywing is uiteraard van 'n baie meer “onmiddellike” aard: die toerbeskrywing gee gebeure weer wat nog vars in die geheue van die skrywer lê, en neergepen is met die minimum besinning daaraan verbonde. Die dagboekinskrywing bevat wel 'n mate van refleksie oor indrukke wat vroeër daardie dag (17 Julie 1951) gevorm is. Dit is nie *bedoel* as “herinneringsliteratuur” nie, maar vervul wel daardie funksie vir die leser in 'n kontemporêre konteks.

7.3 “Die kleure van Afrika” (Harry Kalmer)

Kalmer se bundel *Vlieger: en die gevare van die close dance* (2012) is versamel uit koerantrubrieke van sy hand wat weekliks in *Rapport* verskyn het, en ook vir die verhoog verwerk is. Dit speel af, volgens 'n boekbekendstelling (Sunday Times Books Live 2012) “in 'n wit Johannesburgse voorstad, langs die treinspoor en tussen die mynhope”. Dit word beskryf as “nostalgiese verhale”, oor 'n verbygegane era in Suid-Afrika van bioskope met 'n rooi gordyn, toe die Blou Trein nie meer deur Soweto geloop het nie, van Gerhard Viviers se rugbykommentaar, en *Die Vaderland*. Thys Bothma word “Vlieger” toe hy eendag van die perron afspring om 'n bal op die spoorstawe op te tel, en die Blou Trein hom skep “asof H.O. de Villiers hom gedrop-kick het” (2012:12). Dit is die sestigerjare van die vorige eeu.

Die verhaal “Die kleure van Afrika” speel in 1965 af, toe Vlieger in standerd twee was. Die Bothmas hoor hulle buurvrou skuins oorkant die straat, tannie Coetzee, “weeklaag” en Vlieger se ma stel ondersoek in. Sy gee haar widdulsies in en sit Mercurochrome aan haar stukkende knieë. Vlieger word gestuur om haar sigarette (“Venus Cork-tipped”) in haar huis te gaan haal, en sien 'n kopie van die *Brandwag*-tydskrif daar oop lê.

Daardie aand vertel sy ma aan die etenstafel dat Tannie Coetzee se seun Roddie in die Kongo doodgeskiet is:

“Waar is die Kongo?” het Vlieger se sussie Drienie gefrons.

“Naby die ewenaar.” Vlieger se pa het begin om sy vleis te sny.

“Wat is die ewenaar?” wou Drienie weet.

“Dis ’n lyn wat om die middel van die aarde loop.”

“Wat het hy in die Kongo gemaak?” het Vlieger gevra.

“Hy was ’n huursoldaat,” het Vlieger se pa geantwoord.

Op ’n ou Afrikaanse skoolatlas van 1945 word die kinders na ete ingelig oor die verskillende landstreke in Afrika (2012:30):

Op bladsy 15 was daar ’n kaart van Afrika. Elke Afrikaland was ingekleur volgens die Europese land wat dit regeer het. Suid-Afrika, Betsjoeanaland, Basoetoland, Suid-Rhodesië, Noord-Rhodesië, Nigerië, Tanganjika en Kenia was pienk omdat dit aan Engeland behoort het. Angola en Mosambiek was oranje omdat hulle Portugal s’n was. Die res van Afrika was groen, want dit het aan die Franse behoort.

Die enigste bruin kol op die hele kaart was die Belgiese Kongo.

Vlieger se pa verduidelik aan die kinders dat die kaart verouderd is, en dat

die hele Afrika ... nou deur Bantoes regeer [word]. Al waar daar nog blankes is, is in Angola, Mosambiek, Suid-Afrika en Rhodesië. Ek’s bevrees dit gaan ook nie meer lank hou nie ... Harold McMillan was reg destyds. Die winde van verandering wat deur Afrika waai, word al hoe sterker ... Vroeër of later sal ons blankes dit moet aanvaar of padgee. Die Bantoes gaan al hoe meer aandrang op regte. Dis nou stil na daai geskietery by Sharpeville, maar vroeër of later gaan dit weer opvlam. (2012:30-31)

As Vlieger se ma hierop “vol vertrou” sê dat dokter Verwoerd dit nooit sou toelaat nie, antwoord haar man: “Miskien, maar onthou, vrou, dokter Verwoerd gaan nie altyd lewe nie” (2012:31). Die laaste drie paragrawe van die verhaal lui soos volg (2012:31):

Die volgende jaar, op 6 September 1966, is dokter Verwoerd doodgesteek in die parlement. Tannie Coetzee was weer op haar knieë in haar tuinpaadjie.

Die wind het daardie nag begin waai asof dit nog Augustus was.

Vlieger het in sy bed gelê en luister na die wind wat deur die hoë bome vanaf Soweto se kant aangejaag kom en die huise se dakplate en balke laat sug. Dit het hom bang gemaak. Hy het geweet die rooisement-agterstoep gaan weer die volgende oggend vol

geel mynsand lê en het gewonder of dit wat so daar waai, die winde van verandering was.

Kalmer verwys dus na verskeie historiese gebeure in die 1960's in hierdie verhaal: Harold McMillan se bekende "Winds of change"-toespraak is op 3 Februarie 1960 in die Suid-Afrikaanse parlement gelewer, en die Sharpeville-skietvoorval het op 21 Maart 1960 plaasgevind. Die behoefte aan huursoldate in die Kongo is veroorsaak deur die "Congo Crisis" wat ná onafhanklikheidswording in 1960 tot politieke onstabiliteit en geweld gelei het. Die Bothma-gesin word nog maar indirek deur hierdie woelinge geraak, maar die vrees vir die onvermydelike ('n swart regering in Suid-Afrika) begin by Vlieger se ma spook. Tannie Coetzee verteenwoordig die "histeriese" reaksie op ingrypende gebeure; en Vlieger se pa 'n tipe gelatenheid. Vlieger self neem die metaforiese "winde van verandering" op ironiese wyse letterlik op ná die skoknuus oor die moord op Verwoerd. Vir die "baby boomer"-generasie Afrikaanse lesers wat die atmosfeer en leefwêreld van die sestigerjare aan die lyf gevoel het, sou die verwysings na die Kongo, Sharpeville, winde van verandering en Verwoerd se dood die bedrieglik-eenduidige nostalgie wat opgewek is deur die verwysings na witdulsies, Mercurochrome, tannie Coetzee se "Venus Cork-tipped"-sigarette, die rooikoperarmbandjie wat vir die rumatiek moes help (2012:29) en die *Brandwag*-tydskrif, waarskynlik relativeer – veral vanuit 'n post-1994 agternaperspektief. Kalmer bring met hierdie verhaal – deur die naïewe fokalisator en kundige aanwending van onderbeklemtoning – 'n besondere beeld tot stand van 'n era waar ingrypende omwentelinge in postkoloniale Afrika die bekende en vertroude alledaagse bestaan van die verstedelike Afrikaner begin ontwortel het. Dis insiggewend dat die kaart van Afrika in hierdie verhaal die krimpande belangesfeer van die blanke in Afrika sinjaleer – wat ironies terugverwys na die selfingenomenheid wat die "up-to-date"-kaart in *Naar Congoland* (1913) by Malan ontlok, en die kaart van nuwe ontdekkings in die asemrowende dog "heidense" Afrika wat Retief (1951) as so kosbaar beskou.

Die kaart as konstante objek figureer ook in ander Afrikaanse tekste oor die Kongo/Midde-Afrika: vergelyk Du Plessis (1917a) wat 'n uithaalbare kaart agter in sy teks *Een toer in Afrika* insluit; Seubring se handgetekende kaart in *Die Huisgenoot* (vergeelyk hoofstuk 5) ; die kaart wat voor in *Drie straatsangers in die Kongo* verskyn

(hoofstuk 6); 'n verwysing na 'n kaart van Afrika wat vir Pa-Kotie en die onderwyser in *Tien blou krale en drie lemoene* (1997) gebruik om die kinders positief te stem oor die Kooys se verhuising na die Kongo (hoofstuk 7). Kaarte vervul die funksie van illustrasiemateriaal in hierdie tekste, en werk meestal verhelderend. Die moontlikheid (soos in hoofstuk 2 van hierdie studie bespreek) dat die kaart, as troep van blanke koloniale toe-eiening of Christelike ekspansionisme, deel is van die imperialistiese/koloniale diskoers sal egter in hoofstuk 9 verdere aandag kry.

7.4 Die Nuwe Nostalgie

Dis nuttig om Slattery (2006:94) se omskrywing van 'n ander, nuwe tipe nostalgie – wat as motto by hierdie hoofstuk gebruik is – ter inleiding van hierdie paragraaf te herkonstateer:

Nostalgia is not just a return and a retrieval; it is a creation of something new and so moves us both forward into the past and back into a future that has possibilities based on our capacity to imagine our own history ... In nostalgia I both create and discover myself in a new context.

Bun Booyens (aangehaal in Pereira 2010:20) wys rondom die ontstaan en sukses van die tydskrif *Weg* daarop dat dit “intrinsiek verweef is met nostalgie”, maar ontken dat dit 'n negatiewe tipe nostalgie is “wat sou dui op 'n negatiewe politieke konnotasie”. Hy som dit soos volg op (aangehaal in Pereira 2010:20):

[*Weg*] is juis nie 'n plek vir laertrek nie. Dis vir uitbreek in Afrika in, vir verken.

Die inhoud bestaan dus uit “vurkevol nostalgie tussen buitelewe en bestemmings en toerusting” (Pereira 2010:18) – 'n beskrywing wat ook van toepassing is op post-1994 reisbeskrywings, insluitende televisiereekse oor reise “in Afrika in”.

Die “Voetspore”-reeks is 'n goeie voorbeeld hiervan. Naas die visuele materiaal wat op televisie gesien kan word – van grootskaalse reise in Afrika met viertrekvoertuie, 'n spanleier wat ook verteller is (Johan Badenhorst), kaarte, kos wat deur die span self voorberei word en meestal 'n “lokale kleur” het, en tegnologies gevorderde toerusting (selfs 'n hommeltuig) – is daar ook tekste, ryklik voorsien van foto's wat tydens die ekspedisie geneem is, met kaarte en agtergrondsmateriaal. Hierdie tipe multimedia-benadering tot reistekste/-reeks spreek tot die kontemporêre Afrikaner wat hou van

die buitelewe, reis, nuwe plekke en avontuur. Dis “alledaagse” mense wat die deure wat oopgegaan het ná 1994 benut. In sy “Voetspore-dagboek” erken Badenhorst dan ook hul skatpligtigheid teenoor oud-president Nelson Mandela en demokrasie in Suid-Afrika (Badenhorst s.j.):

In our travels on the African continent over the past decade we have relied heavily on the old man.

Corrupt customs official, rogue policemen at impromptu roadblocks, bandits with their “toll gates” and ordinary Africans – when they heard we were from South Africa, the attitudes changed drastically. “Madiba! Bafana Bafana! My brothers?” This is how we were greeted.

The old man made it possible for us to travel the continent with the blessing of the local people. This had been the case over the past 150 000 km. Except for one day at Matadi. (...)

Die spanlede is ses wit Afrikaanssprekende mans, met soms ’n spanlid van kleur, en die toon van hierdie reeks is polities neutraal. Dit is egter oorwegend man-gesentreerd, soos ’n oorsigtelike kennismaking met die tekste en media (insluitende aanlyn-/sosiale media) aantoon. Dit is “a site of male bonding”: die “Voetspore-manne” vind selfs hulle eie weg tussen die kosspotte, en dan is dit ook nie oorwegend blikkieskos wat opgedis word nie, maar kos wat eie is aan die streek waardeur hulle reis. Hierdie aspek van “Voetspore” verleen in ’n groot mate “lokale kleur” aan die reeks.

Na aanleiding van die Matadi-ervaring in die Kongo, wat ’n nagmerrie van ontbrekende vorms en dokumentasie was wat die span baie tyd en moeite gekos het, word daar by hierdie dagboekinskrywing ’n kassie met inligting vir voornemende reisigers verskaf. Badenhorst beantwoord die vrae met die gesag van ’n “ingewyde”.⁷

Van die roetes op hul reise is egter ook “sentimental journeys”, soos dié op die voetspore van die Dorslandtrekkers in reeks 5 (*Van Gansbaai tot Gaboen*, 2009). Tydens hierdie reis word die Kongo ook besoek, maar dit is nie ’n groot fokuspunt nie. Die Kongo figureer egter in besonderhede in reeks 8, *Voetspore op die ewenaar* (2015). In ’n onderhoud voor die span se vertrek laat Badenhorst homself soos volg uit oor hul reise in en indrukke van Afrika tot op daardie punt (Pieterse 2015):

DAAR’S HOOP IN AFRIKA

Veertien jaar gelede het ek taamlik ernstig in Afrika begin reis. Aanvanklik was dit maar katvoet.

Ek was bang vir die kontinent. Ten noorde van ons is daar mos korrupte regerings. Daar is padversperrings waar omkoopboetes betaal moet word. Daar is korrupte doeane-amptenare. Diep in Donker Afrika is daar waarskynlik nog kannibale. Dis 'n wrede plek, nie beskore vir die toeris nie.

Ons eerste Voetspore-reis was hier in Suider-Afrika rond. Die plekke wat ons ken. Die lande waar "ons" mense ons sal kom haal, sou daar moeilikheid kom. Ons is na Namibië, Botswana, Zimbabwe, Swaziland en Mosambiek. Die reis, "In die voetspore van die grotes",⁸ is opgevolg deur 'n tweede een: "Voetspore op die strand". Ook maar hier in die suide.

Maar toe besluit ons om verder noord te gaan kyk. Nog nie heeltemal transkontinentaal nie. Net tot by die ewenaar. Ons is deur Botswana tot in Zambië. Daar waar PW Botha ons gewaarsku het die Russiese gevaar gevorder het tot op ons voorstoep. Daar waar ambassadeur Vassili Solodovnikof namens die Sowjetunie ons met valkoë dopgehou het totdat hy ons eendag aan die suidpunt van Afrika sou stoomroller.

Ons is verder, tot aan die voetheuvel van ons kontinent se hoogste berg, op die grens tussen Tanzanië en Kenia.

Wat ons gesien en beleef het, was verstommend. Ons het gevrees dat ons groepie wit mans met agterdog bejeën sou word. Dat ons uitgeskel sou word vir die gruwels van apartheid. Dat Afrika ons sou wegstoot. Net die teendeel was waar. Die Voetspore-manne is met ope arms ontvang. Daarom het ons besluit om verder te reis.

Ons vierde reis was tot in Kaïro. Die vyfde een op teen die weskus van die kontinent tot in Gaboen. Daarna het ons transkontinentaal begin reis. Van Casablanca tot in die Kaap en van Agulhas tot in Alexandrië.

Nou staan ons aan die vooraand van 'n reis dwarsoor Afrika. 'n Reis al langs die ewenaar, van Lamu tot in Libreville. Van Kenia tot in Gaboen.

Dit is egter een ding om met vriendelikheid ontvang te word. Dit is iets anders om agteruitgang, korrupsie, wanadministrasie en armoede te beleef. Wat het ons dan die afgelope 14 jaar in Afrika gesien? Wat het die sowat 180 000 km op die vasteland ons geleer van wat fisiek "op die grond" gebeur?

Die verandering in Afrika is dramaties. Die vooruitgang geskied met rukke en stote, maar dis intens. Teerpaaie word kilometer vir kilometer uitgerol. Winkelsentrums word in die groot stede gebou. Selfoonnetwerke is telkens beter as in talle Westerse lande. Innoverende denkers vind daaglikse praktiese oplossings vir Afrika-probleme.

In Kenia word daar gepraat van die Silicon Savannah. Dit is omdat die mense van Afrika geleer het om tegnologie te gebruik om by hulle te pas. Die gebruik van m-pesa – mobiele geld – is algemeen. Mense gebruik nie meer geld in beursies om iets te koop nie. Hulle gebruik die lugtyd op hul selfoon. Jy kan van 'n brood tot 'n motor koop met jou mobiele geld. Wat anders as geld is die lugtyd wat jy op jou selfoon laai? Mobiele geld.

Nou is dit moontlik om vir jou gryse ou moeder wat in North Horr in die verre noorde van die land woon geld aan te stuur met jou selfoon van Nairobi waar jy werk. In die verlede was dit 'n twee weke lange busrit – of jy moes 'n boodskapper met die geld vertrou. Nou is die oorplasing binne 'n paar sekondes.

In Suid-Afrika is hierdie tegnologie ook beskikbaar, maar ons wend dit nie aan nie. Kenia het die behoefte gesien en dit ten volle benut.

Die oorsteek van grense is die doodsteek vir enige safariganger op die kontinent. Dis ure se gewag op onaangename plekke in die teenwoordigheid van mense wat jy nooit jou vriende sal noem nie.

In die beginjare van ons reise het ons altyd vier uur daarvoor begroot. Vandag is dit heelwat anders. Onlangs het ons in minder as 'n halfuur van die Rwandagrens na Uganda gegaan. By ons aankoms in Moyale in Ethiopië is ons paspoorte met 'n strepieskode-leser gelees en moes ons in 'n kamera kyk wat ons binnekoms bevestig het.

Alles binne 'n klompie minute. Dinge verander werklik vinnig.

Is die Afrika-leiers vandag minder korrupt as voorheen? Waarskynlik. Die Zambiese president, Michael Sata, se verkiesingsbelofte in 2011 was om die land van korrupsie skoon te maak. Soortgelyke optrede sien ons in Ghana en Malawi. Dit is duidelik nie die geval in Angola en Zimbabwe nie. Talle ander voorbeelde kan sekerlik genoem word.

Maar korrupsie is dalk nie 'n Afrika-probleem nie. Dis nou ondanks die feit dat dit in die postkoloniale era erg op die kontinent gewoed het. Korrupsie is dalk eerder 'n probleem van politici. Helmut Kohl is daarvan aangekla en skuldig bevind. So ook Silvio Berlusconi. Meer onlangs Nicolas Sarkozy. Hulle was die regeringsleiers van Duitsland, Italië en Frankryk. En dan sê ons korrupsie is 'n Afrika-probleem ...

In Afrika is daar steeds baie konflikgebiede. In Mali en Algerië is Al Qaeda slaags met plaaslike mense. In die ooste van die DRK maak die M23-rebelle moeilikheid. The Lord's Resistance Army in die noorde van Uganda voer reeds jare lank 'n skrikbewind. Tussen Suid-Soedan en Soedan is daar oorlog. Die vrede wil net nie kom vir Darfoer nie.

Selfs in Mosambiek was daar onlangs 'n opflukking van die dekades lange stryd tussen Frelimo en Renamo. Somalië sukkel meer as 20 jaar al om orde te kry in die suide van die land, maar Al-Shabaab loods telkens terreur-aanvalle.

Dit is so dat Afrika-reisigers en ook diegene wat in Afrika sake wil doen hul huiswerk deeglik moet doen. Dis nie een land nie. Dis 'n kontinent met meer as 50 state, en elkeen van die state het sy eie, unieke karaktertrekke. Bly weg waar die gevaar is. Waar dit nie lekker is nie. Daar is genoeg ander plekke wat onvergeetlik is.

Maar daar is tog sekere gemeenskaplikhede op die vasteland. Afrika se mense is waarskynlik sy grootste bate. Die vriendelikheid wat ons die afgelope 14 jaar ervaar het, het ons verstom. Op die kontinent word jy letterlik en figuurlik met ope arms ontvang.

Voeg daarby die kontinent se ongelooflike rykdom aan grondstowwe, bewerkbare landbougrond, wonderlike klimaat, skoonheid van landskappe, natuurlewe en natuurlike hulpbronne.

Dis wanneer jy besef – Afrika is die kontinent van hoop.

In *Voetspore op die ewenaar. 'n Reisdagboek deur Johan Badenhorst* (Badenhorst 2016) word 102 dae se ervarings in die ses lande (Somalië tot Gaboen) waardeur die ewenaar loop, gedek. Tydens die reis deur die Kongo is daar talle probleme by grensposte, swak paaie, korrupsie, voertuie wat onklaar raak, en dies meer. Die span moet dikwels die mantra aanhoor: “This is the Congo ...”, dit wil sê: wees geduldig

In sy resensie van hierdie teks skryf Dawid de Wet (2015) ter aanvang oor sy eie twee-minuut-ervaring van die Kongo:

Ek het nog altyd daarvan gedroom om deur die Kongo te reis. Die demokratiese deel van die Kongo. Daar is donker woude en water, min infrastruktuur en nog minder toeriste. Dit is 'n uitdaging, want dit kan lewensgevaarlik wees.

My reis het effe van die *Voetspore*-span s'n verskil. Een laat Vrydagaand in die Ishasha-gedeelte van Uganda se Koningin Elizabeth Nasionale Park pak die Kongokoors my weer. Ek is saam met 'n medegids en 'n groep toeriste slegs een kilometer van die Kongo af. Die Iashasharivier is die skeiding. 'n Paar plathonde en 'n trop seekoeie bewaak die rivier. Aan die ander kant is dit donker en vol rebelle. Duskant lag die hiënas en die leeu brul. 'n Gewapende wag sit en slaap langs sy vuurtjie. Die toeriste slaap ook. Om 'n lang storie kort te knip, ons twee is deur die lang gras en oor 'n boomstomp na die ander kant van die rivier, waar ons twee minute lank op die nat grond van die Kongo gesit het.

Dit is egter duidelik uit die onlangse inskrywings op die “Voetspore”-webtuiste dat daar deesdae wyer gedink word as Afrika. Op die webblad <http://www.voetspore.co.za/> word, na 'n kort opsomming van die ontwikkeling van hierdie fenomeen sedert die jaar 2000, 'n nuwe rigting aangedui (in Engels):

The focus of Voetspore over the past 16 years has always been to introduce South African viewers to new, relatively unknown destinations. Africa was the focus. Johan Badenhorst and his team of six, driving three four wheel drive vehicles, travelled more than 300 000 kilometres on the continent, visiting 40 countries. During more than 150 hours of televised programmes, countless videos on YouTube, numerous talks to church groups, schools and other fundraisers, more than 120 000 followers on Facebook and the distribution of thousands of DVDs, the Voetspore team became one of the most trusted sources of exploring destinations off the beaten track in Africa to South Africans and viewers from abroad.

After leaving the African continent for the first time during the production of Voetspore in Madagascar in 2016, the team believe it is now time to move on and introduce South African viewers to the other members of BRICS. BRICS is the acronym

for an association of five major emerging national economies: Brazil, Russia, India, China and South Africa. It was decided to start with India and to visit the sub-continent from 15 April to 15 July, 2017.

Die “Voetspore”-fenomeen is ook ’n kommersiële sukses: vanaf reeks 5 neem Badenhorst eienaarskap daarvan, die program verskuif na SABC2, daar word ’n winkel in Pretoria geopen en safari’s word gereeld aangebied (Blumenthal 2015). Dié reise in Afrika in, en die gedagte van “op die voetspore van die groot reisigers/ontdekkers loop”, herinner onwillekeurig aan Kingsley Holgate s’n. *Africa: In the footsteps of the great explorers* (2009) is Holgate se verslag van hul reise op die voetspore van welbekende ontdekkingsreisigers soos Livingstone, Stanley en Selous, asook minder prominente figure soos James Tuma, Abdullah Susi, en Samuel Teleki von Szek. In Holgate se “Dedication” vooraf, getiteld “Africa’s true heroes” (2009:8-9) spreek hy homself soos volg uit oor wie die onbesonge helde van die vroeë Victoriaanse eksplorاسie van Afrika was:

Without taking anything away from the “glorious deeds” of the explorers themselves, I believe it was the African guides, askaris, translators and porters who deserve the real praise. Men like Chuma and Susi, David Livingstone’s companions who carried his body across Africa, and the Makololo porters who supported Livingstone on his transcontinental expedition. Mohammed Sief, one of Count Teleki’s bodyguards who, refusing to give up, climbed with the count to 15 355 feet, so becoming the first men to penetrate the moorlands of Mount Kenya. Juma Kimameta, the Swahili trader who befriended Joseph Thomson and Teleki. Brave Mabruki who travelled with Stanley and died on the shores of Lake Victoria. There’s a long list of brave men, not to mention the porters who invariably followed their leaders with great loyalty and bravery, often risking their lives in the endeavour.

Holgate dra dan sy eie “humble scribbles from my expedition journal” op aan sy ekspedisielede van Afrika-afkoms – die ruggraat van elkeen van sy suksesvolle reise – en noem hulle die “true unsung heroes of African exploration” (2009:9). Hy beskryf verder die Holgate-ekspedisies as ’n “family affair”: “Gill, my adventurous wife, nicknamed *Mashozi* (‘she who wears shorts’) by the Africans, is my constant travelling companion” (2009:12).

Die Kongo figureer in Holgate se derde hoofstuk, “A Journey down the Congo into the Heart of Darkness” (2009:91-121), met die volgende vooruitskouing van die inhoud in die teks self:

Being the Narrative of the Slow Sweat of the Congo River – Following Stanley's Treacherous journey – The Lady Alice – Cataracts and boiling Rapids – Fights with Cannibals – Interrogations by the Military & House Arrest – Tippu Tip the Slaver – Dugouts and Tugboats – live Crocodiles and smoked Chimpanzees

The whole Replete with Historic plates, Maps and extracts from the Journals of Henry Morton Stanley

Holgate gee 'n kort oorsig van die koloniale geskiedenis van die Kongo onder die subhofie "Devil's byway on God's highway" (2009:93). "God's highway" verwys na David Livingstone se sendingwerk op die Zambezi, en "Devil's byway" na die

"terrible Congo atrocities that had begun with the slave trade, then the shootings and killings that had accompanied Stanley's expedition, followed by King Leopold of Belgium's brutal rule of the Congo as his personal domain. During this time, the Belgian traders in his employ would cut off the hands of African villagers if they failed to collect sufficient wild rubber for the trading stations. News of these and other horrific atrocities finally forced King Leopold to hand over authority to the Belgian government. (2009:93-94)

Hieruit blyk dat Holgate nie die rol van Stanley in die "crime of the Congo" (sien Conan Doyle 1909) deur die vingers sien vanweë Stanley se statuur as groot ontdekkingsreisiger nie.

In die naskrif "Our fight against malaria" (2009:297-298) gee Holgate 'n oorsig van die bydrae van die Kingsley Holgate Stigting tot die Wêreldgesondheidsorganisasie se veldtog teen malaria. Hy noem malaria "the silent exterminator" wat al destyds verantwoordelik was vir die dood van talle ontdekkingsreisigers, maar vandag steeds een sterfte per minuut veroorsaak. Volgens Holgate kom 90% van hierdie sterftes in Afrika suid van die Sahara voor, en is die meeste slagoffers kinders. Holgate en sy ekspedisielede gebruik hul Land Rovers as mobiele klinieke om opvoedkundige materiaal, antimalariaprodukte, en muskietnette wat behandel is met insekdoder onder mense in plattelandse dorpie in Afrika te versprei. Hierdie humanitêre aspek van sy ekspedisies kom ook teen 'n prys: hy het self al ten minste 36 keer malaria gehad, en ten spyte van die getroue verspreiding van die spesiale muskietnette, word dit slegs deur 'n klein persentasie mense in Afrika benut.

Holgate is 'n omgewingsbewuste reisiger, soos sy verwysing na reënwoede as "die longe van Afrika" aandui – sien byvoorbeeld sy beskrywing van 'n tog na die Kongo

(DRK) en die Republiek van die Kongo (Brazzaville) om tot in die geografiese hart (middelpunt) van Afrika te kom (Holgate 2015).

Kingsley Holgate se liefde vir en betrokkenheid by Afrika is duidelik nie bloot lippetaal, of 'n dors na avontuur nie. Sy werk word soos volg opgesom (news24 2013):

He's no safari tourist; he truly travels on the ground, to the remotest places, among and with the people (he's said he always has a seat open in his Land Rover for a local).

He respects traditions and customs; he celebrates the differences.

He's faced danger and death countless times, but nothing has diminished his love for Africa.

Holgate is a living encyclopedia – who else could tell us that until quite recently the Afar tribesmen of Ethiopia wore their enemies' testicles like trophies around their necks?

Although he was initially inspired by the European explorers of the 19th century (Livingstone, Stanley, Speke, Selous) and followed in their footsteps, as well as racking up his own "firsts", his expeditions have become humanitarian – providing mosquito nets, spectacles, water-purifying straws, teaching aids and libraries, while gathering priceless data.

Last year his wife Gill died of cancer in a village in the Rift Valley, far from modern medical care – something, Holgate would point out, millions of Africans face every day.

Holgate volg dus nie slegs in die voetspore van groot ontdekkers nie; hy laat self diep voetspore na vir 'n volgende generasie met sy nalatenskap van duursame betrokkenheid by die mense van Afrika, en inklusiwiteit ten opsigte van ras, nasionaliteit, godsdiens en gender.⁹

Dit is 'n dimensie wat volgens hierdie navorser ontbreek in die "Voetspore"-reeks, soos De Wet (2015) in sy resensie uitwys:

Die Kongo staan duidelik uit op 'n kaart van Afrika – die groot groen deel met baie water en min paaie. Die hart van Donker Afrika. Die plek van stories en nagmerries. Kingsley Holgate is juis nou op pad soontoe. Dit lok mens. Maar Johan Badenhorst se Voetspore-span was al daar. Hulle is dwarsdeur die Kongo. En hulle het dagboek gehou van hulle agtste Afrika-ekspedisie: Voetspore op die ewenaar.

Die span het hierdie keer van Lamu aan die ooskus van Afrika in Kenia al die pad tot in Muanda aan die weskus in die Demokratiese Republiek van Kongo (DRK) gereis. Die poging was om al langs die ewenaar te vorder, maar dis 'n moeilike taak.

...

Ek het die meeste daarvan gehou om te lees van die Okapi Nasionale Park by Epulu in die DRK en die pigmeë wat hulle in die woud gaan besoek het. Die Volkswagen Amaroks het blykbaar tot hul reg gekom op hierdie modderige paaie in die DRK.

Van Epulu is hulle na Kisangani, waar hulle 18 dae lank gewag het vir die vragskip om te vertrek. Die plan was om op die Kongorivier tot in Kinshasa te vaar. En van daar tot by die Atlantiese Oseaan te ry. Dit het uiteindelik 28 dae geneem om in Kinshasa te kom ...

En die manne het baie geduld getoon om tot op die Prince Amir-vragskip te kom en daar te bly op hul vaart op die Kongorivier. Die vaart vat hulle deur die hart van die oerwoud en deur die hart van Afrika na Kinshasa.

Ongelukkig blyk dit dat die ewenaar nie 'n belangrike deel van die Voetspore-span se reis "op die ewenaar" uitmaak nie. Hulle bereik die ewenaar eers ná 18 dae en kom daarna slegs 'n handvol kere daarby. Dit is moeilik om die ewenaar deur hierdie vasteland te volg. Volgens die Voetspore-span was dit hulle moeilikste reis so ver ...

Tog ontstaan die vraag by my: *Waarom reis die Voetspore-span? Moet 'n geborgde reisiger nie sy reis vir 'n goeie doel aanwend nie? Is daar steeds vandag ruimte vir 'n reis van dié afmetings net vir die lekkerte?* (my kursivering)

Die Kingsley Holgate-stigting se leuse – “to save and improve lives through adventure” – is dalk in hierdie verband sinvolle spore om te volg. Holgate se “Africa Rainbow Expedition” en “The Outside Edge Expedition” bied programme soos “One Net, One Life” (eenvoudige en goedkoop voorkomende hulpmiddels teen malaria); die “Right to Sight”-veldtog voorsien leesbrille aan swaksienes om hulle in staat te stel om take soos naaldwerk, lees, en kralewerk te hervat, en so by te dra tot hul gemeenskap. Derdens is daar die “Teaching on the Edge”-skema, ondersteun deur Centurus Colleges en Rotary International, wat opvoedkundige leermateriaal en mobiele biblioteke aan afgeleë dorpieë voorsien om die vlak van geletterdheid te verbeter.

Dit is egter ook 'n gegewe dat baie reisigers reis ter wille van die reiservaring self. Die uitspraak “I travel not to go anywhere, but to go. I travel for travel's sake. The great affair is to move” word aan Robert Louis Stevenson toegeskryf. In die geval van post-1994 Afrikaners wat reis sonder 'n bepaalde agenda (soos om ondersoek in te stel na die welsyn van Afrikaners in die “vreemde”, of na die stand van Christelike sending-bedrywighede), dui dit dalk op 'n terugkeer na 'n onbelemmerde maar meer

gesofistikeerde “trekgees” – dié keer met al die middele tot die beskikking van ’n eietydse reisiger.

7.5 Die Nuwe Groot Trek?

In die jaar 2000 verskyn Johann van Rooyen se *The New Great Trek. The story of South Africa’s white exodus*. In die “Preface” verwys Van Rooyen (2000:vii) na die Groot Trek as ’n “formative event which shaped South African history during the eighteenth and nineteenth centuries” – ’n gebeurtenis wat in reaksie was op “ondraaglike” omstandighede. Hy vervolg (2000:vii):

Today, a century and a half later, emigrants participating in the New Great Trek might want to argue that they too are trying to escape from obstacles very similar to those of their forbears, albeit in different guises. The title is also an adaptation of the title of the autobiography of the last white South African president, F.W. de Klerk: *The last trek – A new beginning*. In his book De Klerk suggested that the transition to democracy in 1994 represented the final trek by Afrikaners and whites away from apartheid to an inclusive democracy. Sadly, however, for the tens of thousands of mainly white South Africans it signalled merely the beginning of yet another trek, and for many who had left South Africa after 1994 the only “New Beginning” would be on the shores of Australia, New Zealand, Canada, Britain, the USA and elsewhere.

Van Rooyen bespreek verskeie faktore wat tot hierdie uittog aanleiding gegee het: onsekerheid oor die toekoms; dalende standaarde; die ekonomie; swart bemagtiging en die gepaardgaande verlies aan werksgeleenthede vir blankes; en (vir Afrikaanssprekendes) die verlies aan status van Afrikaans. Hy sonder egter misdaad uit as die hoofrede hoekom blankes emigreer. Alhoewel die statistiek wat Van Rooyen aanhaal, verouderd is, vertel meer onlangse syfers die ’n soortgelyke verhaal (sien BusinessTech 2017)):

Stats SA’s data also showed a continuing theme among the country’s white population, namely a steady decline over the past decade. The country “lost” over 22,250 whites over the past year, to an estimated 4.49 million in 2017.

There were 4.52 million white South Africans in 2016, as previously by Stats SA.

The data showed a big decline in the number of young white adults, while the only demographic showing any growth was recorded in the ageing population – those people aged 70 and older.

Emigration experts have reported increases in the number of South Africans inquiring about immigrating to countries including Australia, New Zealand, the United Kingdom, the US, and even Canada.

The main reasons cited include financial and political concerns, high crime rates, concern about the standard of education, and BEE requirements in doing business.

More recent concerns include recessionary woes, and sovereign downgrades by top rating agencies.

Hierdie realiteite is die daaglikse ervaring van diegene wat om welke rede ook al in Suid-Afrika aanbly. Daar is 'n persepsie onder blanke Afrikaners dat misdaad waarin blankes (boere, ouer mense, vroue) geteiken word, inderdaad aan die toeneem is. So 'n persepsie voed die oortuiging dat "the civil war that never happened" ná 1994, nou plaasvind (Van Rooyen 2000:73). Liz Clarke (aangehaal in Van Rooyen 2000:73), 'n joernalis, merk selfs op:

Kill, plunder, rape, destroy – that's the language of the new South Africa ... *We are in the heart of darkness* – let nobody tell you otherwise ... (my kursivering)

Naas 'n opskerpings van persoonlike en huishoudelike sekuriteit moet 'n inkomste ook gegenerereer word. Dit lei tot 'n ander tipe uittoeg: dié van opgeleide professionele persone na voormalige kolonies in Afrika waar voedselsekerheid 'n kwessie geword het, of waar daar 'n tekort aan sekere vaardighede ontstaan het. In 2009 word daar 'n uitnodiging gerig aan Suid-Afrikaanse boere om die landbousektor in die Republiek van die Kongo (Kongo-Brazzaville) te help ontwikkel (Maritz 2011). Hierdie skema het gemengde sukses behaal as gevolg van die ontoereikende infrastruktuur. Die toetrede van Zimbabwiese blanke boere tot die verbouing van mielies in Zambië is 'n groter suksesverhaal (Page 2017). Ook in 2011 was daar sprake van moontlike uitnodigings aan blanke boere vanuit Mosambiek, Libië, en Soedan (Pearce 2011). Hierdie uitwaartse bewegings is nie almal suksesvol of standhoudend nie, en verteenwoordig nie noodwendig 'n volhoubare alternatief vir blanke boere wat van hul plase afgesit is in Zimbabwe, of wat nie kans sien vir 'n prekêre bestaan in Suid-Afrika nie. Of die uitnodiging aan wit boere om terug te keer na Zimbabwe ná die val van Mugabe in 2017 enigsins sal realiseer, is 'n ope vraag.

In die Kongo (DRK) vind sommige hoogs gekwalifiseerde maar werklose Suid-Afrikaners 'n tydelike heenkome as byvoorbeeld diamantduikers of by ingenieursfirmas (met eenjaarkontrakte wat hernieubaar is). Nileen Engelbrecht het in 2013 na die Kongo getrek sodat die gesin bymekaar kon wees nadat haar man so 'n

kontrak afgesluit het. Hier volg haar weergawe van hulle verblyf in die Kongo, slegs taalversorg en verder onveranderd geplaas:

“Congo Life” (Nileen Engelbrecht)¹⁰

Ons was in 2013 vir 'n jaar in Likasi, Katanga-provinsie, DRK, net so 90 km vanaf Lubumbashi. Die mense daar het van Likasi gepraat as “the big village”. Soos jy seker weet, is dit 'n arm land en mense klassifiseer 'n blanke persoon of Chinees dan as iemand wat baie geld het en hul sal enige moontlike rede probeer vind en so dan nie, skep hul 'n rede vir 'n “bribe”-geldjie. Sorg elke dag dat jy 'n rol note by jou hou juis vir daardie rede. In dieselfde jaar het Likasi sy eerste en enigste verkeerslig gekry, wat ook nie lank gehou het nie. Normaalweg is daar net 'n verkeersman/polisieman wat in die middel van die pad staan en beduie hoe mens moet ry. Dit was redelik chaoties veral in Lubumbashi. As jy nie ook maar indruk op die pad dan sal jy nooit iewers kom nie. Daar is net geen padreëls nie. Wat my in die begin nogal op my senuwees gemaak het, was die toeters wat hul die heeldag lank blaas. Hulle blaas dit vir sommer alles (om mense te waarsku, want voetgangers kyk nie vir voertuie nie, voertuie moet vir voetgangers padgee. Ook om vir 'n ander 'n beurt te gee, word die toeter ook geblaas, ens.) Motorfietse was daar baie, hulle het sommer sonder 'n helm gery en dan word dit gebruik as 'n taxi en hul laai sommer so 3-4 kinders op. Hul sirkels werk ook andersom as ons s'n.

Waar ons was in Likasi is dit baie veilig. Niemand sal eers probeer om 'n kar te steel of in te breek by 'n huis nie. Die rede daarvoor is dat hulle swaar gestraf word daarvoor, en daar staan 'n polisieman omtrent op elke hoek. Ek het baie veilig gevoel daar en het soggens of laatmiddag ver ente gaan stap. Ek het wel my bulldog saamgeneem Kongo toe maar hy kon nie altyd so ver stap nie. Die mense was baie bang vir ou “Magwap”. Hulle het nog nooit vantevore 'n bulldog gesien nie en het gedink dit is 'n tipe leeu. Ek het ook karate gedoen, dit vreeslik geniet maar baie hard geoefen. Dit is ook anders as S.A. s'n. Daar wil hul eerder 'n “ninja” van jou maak. Net jammer die dag voor ek moes gradueer, het ons teruggevlieg na S.A. vir goed.

Ek, my man en ons dogter het in 'n groot dubbelverdieping huis gebly. Sy was so 6 jaar oud en het 4 keer malaria gehad in die jaar daar; dis hoekom ek en sy teruggekom het S.A. toe. Sy was vir die eerste rukkies in 'n Frans/Belgiese skool en ek het haar vinnig uitgehaal omrede een seun haar in die net [sic] gegryp het want hy kon haar nie verstaan nie en sy hom ook nie, maar sy wou net 'n speletjie met hom gespeel het. Daar in Likasi was bitter min mense wat Engels kan verstaan. Daar was een ander blanke huisgesin van S.A. af wat in Likasi gewoon het en daardie vrou het 'n “Home School” begin. Dit was net haar tweeling en my dogter en hul het 'n S.A. juffrou ingevlieg om te kom klas gee en dit was op S.A. standaard. Daar was nie sport nie en my dogter het bietjie aan sokker deelgeneem. Die skool was Engels. My dogter was darem al in 'n Engelse kleuterskool in S.A. so Engels was haar taal van 3 jaar oud af. Sy het 'n jaar geneem van ons terug is in S.A. om weer aan te pas hier en in 'n skool. Die Kongo-lewe het haar baie teruggetrokke gemaak. Sosialisering was 'n groot probleem maar sy is 10 jaar oud vandag en baie gelukkig hier in S.A. en sê sy wil nooit weer na 'n Afrikaland toe gaan nie, maar sy sal graag nog baie wil toer en die lewe gaan sien, veral Brittanje.

Ek het my eie kok gehad, skoonmaker en drywer en hul het ons op die hande gedra. Kosmaak was te moeilik vir my daar omrede die water nie skoon was nie. Groentes moes eers in Jik-water gelê word vir 'n tyd, dan gekook word en dan is dit reg vir gaarmaak. So ek het kosmaak vir ons kok gelos. Piesangs koop mens so swart by stalletjies in die dorp; daar was nie geel piesangs nie. Vleis was baie duur, dit word ingevoer. Daar was wel baie boerbokke en hoenders. Ek onthou mens kon langs die pad gedroogde vis koop wat pikswart was, maar so soet soos licorice. Huis skoonmaak het nie gewerk nie, teen vanaand is als weer rooi van die sand, so daarmee moes ek ook vrede maak. Ek het ook geleer om nie wit klere Kongo toe te neem nie, dit bly nie lank wit nie. Hulle mayonnaise is ongelooflik lekker maar mens kry dit nie in S.A. te koop nie, alhoewel meeste van hulle voedsel van S.A. / Zambië af kom. Als is baie duur daar maar die werk het darem meestal vir ons vliegkaartjies betaal. Ek en my dogter het ons eie onderwysers gehad by die huis wat vir ons kom Franse klas gee het. My onderwyser is baie goed maar omrede ek nie my huiswerk gedoen het nie, het hy geweier om verder vir my klas te kom gee.

Die ander blanke huisgesin was die Swanepoels. Die vrou kon Afrikaans goed praat asook Engels en Frans, maar die kinders was Engels en haar man Engels en Frans. Hy is gebore daar in Likasi en hulle is al baie jare daar; sy het my touwys gemaak en ons kon oor en weer kuier. Sy en nog ander Kongolese vriendinne het saam met my karate gedoen. Baie gawe mense en baie bekend in Likasi. Hul het ook baie besighede daar. Ons Dstv was dieselfde as in S.A. My man was 'n algemene bestuurder by die maatskappy waarvoor hy gewerk het. Die Kongolese het die titel as Director General gehad. Die vlugkaartjies is baie duur en net my seun het gaan kyk hoe lyk dit daar saam ons voor ons daar gaan woon het. Ons het maar elke vakansie S.A toe gevlieg na ons huis in Mosselbaai net om bietjie weer mens te kom word/herlaai. Dit was 'n bitter moeilike tyd vir ons almal maar dit was 'n groot ondervinding en dit wat ek daar beleef het en die dinge wat ek daar gesien het is onbeskryflik. Die Kongolese is ongelooflik vriendelik en dra mense op hul hande. Ek/ons het baie lief geword vir hulle. Hulle is net so anders as S.A. swartmense. Hulle sien ons as hulle familie.

Hoë mure om erf en gewapende sekuriteit het ons gehad by die hek permanent en soms het een van die sekuriteitswagte saamgery in dorp toe, veral wanneer die drywer nie beskikbaar was oor naweke nie. Die maatskappy het sy eie gim masjinerie gehad wat by ons huis op die stoep gestaan het onderdak, so ons kon dit geniet het. Ons het ook in ons erf 'n badminton-baan gehad waar ons kon speel. 'n Swing, klimraam, groot opblaas-swembad, fiets vir my dogter, ons gholfstelte, sandpit en speelkamer, dit als het ons gehad. Daar was ook ander S.A burgers in Tenge met wie ons bevriend was en 'n dokter en sy vrou van Argentinië.

Met my 36ste verjaarsdag het my man vir my 'n groot partytjie gereël by die gholfbaan in Likasi en al die werkers van sy firma is genooi, so ook die Swanepoels en ons onderwyseres en ander vriende. Die maatskappy se Kongolese boekhouer het vir my 'n boerbok as geskenk gegee, heel tradisioneel. Haar naam was Ramkat. By die vorige huis in Lubumbashi het ons 'n baie mak bokkie Anette op ons erf gehad. Sy het altyd in die huis ingekom en ons het haar popcorn ens. gevoer. Sy was so mak dat ons haar kon streel.

Ek en my man was ook betrokke by die gholf ope-dag te Likasi. Ons het graag eenmaal per week Lubumbashi toe gegaan vir inkopies en sommer net bietjie weggebreek uit die "village". Ek was gelukkig om nie malaria te kry in al die tyd wat ons in die Kongo was nie. Ek het ook geen voorsorgmaatreëls getref vir myself nie. Die dokter reken dit

is omrede ek tot die A-bloedgroep behoort. Die Kongo is maar net nie 'n plek vir 'n S.A. vrou en kind nie. Groot aanpassing en ons het lang trane gehuil om terug te kom S.A. toe. Maar wat 'n ongelooflike ervaring was dit nie. Ons moes tot bottelwater gebruik het om ons tande mee te borsel. Bottelwater is 'n groot MOET daar.

Daar was kere wat daar politieke geweld was en wat ons bang was ons sou vasgekeer word. Ons het darem geweet dat daar 'n plan B was. Ek het ook vir my en my dogter tradisionele klere laat maak. Dit is baie tropies en hulle het die mooiste, grootste bome. Ons het ons eie kerk gehou en gesnyde CD's met preke wat opgeneem was, saamgeneem. Rolstoele gemaak uit 'n kruiswa met groter wiele aan, is goed wat ek gesien het; dis hartverskeurend om te sien hoe swaar die mense kry. Dit het my oë baie oopgemaak in die lewe en die feit dat ek as perfeksionis daar moes gaan aanpas het, was bitter swaar en ek weet dat baie min S.A. vroue dit nie eers 'n dag daar sal oorleef nie. Ek het steeds na al die jare kontak met van die Kongolese. Ons kok Julien het een vakansie saam met ons teruggekom S.A. toe. Hy het dit vreeslik geniet en vir die eerste keer die see gesien. Die spoed wat ons gery het, 120 km/h, was een van die dinge wat hom die bangste gemaak het en ons waatlemoene was vir hom vreeslik lekker.

Dat die daaglikse lewe in die suidooste van die Kongo na ongeveer 50 jaar van onafhanklikheid nog so 'koloniaal' daar kan uitsien – in ag genome die algemene agteruitgang in die infrastruktuur, gebrek aan verkeersreëls, en die wolk van politieke geweld wat oor alles hang – is verbasend. By 'n eerste aanblik sou hierdie essay en foto's kon deurgaans as 'n greep uit die koloniale era: daar is die inheemse kok, dubbelverdieping-huise, golfbaan, ontspanningsaktiwiteite, Plan B, en die vriendelikheid van die inheemse bevolking ten spyte van hul haglike lewenstandaard. Uit hierdie essay wil dit lyk of die hedendaagse suid-Kongo redelik veilig is vir blanke buitelanders wat daar werk, as hulle bly by gebottelde water en vrede maak met die stof, tropiese klimaat, en die meer beperkte sosialiseringseleenthede. Daarenteen toon die foto's van inheemse dorpieë dat die omstandighede van die gewone Kongolese burger nie drasties verbeter het nie. Uit ander bronne as bogenoemde essay is daar baie gruverhale oor hoe plattelandse Kongolese al dekades lank gebuk gaan onder massa-teregstellings, ontworteling, en misdadige praktyke soos groepverkragting, biseksuele verkragting, geforseerde bloedskaande, kannibalisme en dergelike. Op sy minste suggereer hierdie essay die voortsetting van historiese ongelykhede in die post-onafhanklike Kongo. As hierdie indruk akkuraat is, sou dit inderdaad 'n massiewe stuk ironie verteenwoordig.

'n Teks wat gebaseer is op werklike ervarings van Afrikaners in postkoloniale Kongo is Carina Stander se "Kongo-verhaal" getiteld "Blinkklip in die Boendoe" (2009), wat in *Rooi Rose*¹¹ verskyn het. Dit handel oor die ontmoeting tussen Olga, wat in haar oom se strandhuis op die grens tussen Suid-Afrika en Mosambiek kuier en toeriste-aktiwiteite soos skuba-duik behartig, en ene Daniël, 'n Suid-Afrikaner wat na diamante geduik het in Gaboen en die Kongo. As tydskrifverhaal in 'n Kersuitgawe is die toon allermens swaarwigtig, en word daar gesuggereer dat daar 'n vonk is tussen Olga en Daniël (wat

ook vaardig is in die kombuis). Daniël kom aanvanklik oor as 'n "kultuurbarbaar" wat sy glas vrugtepons met sout en peper "bestook", en Olga dink in haar enigheid aan hom as 'n "aapvreter", maar sy raak weldra geïnteresseerd in wat hy vertel oor sy lewe en werk in die Kongo. Hy verwys telkens na sy lewe "in die bos" waar daar nie noodwendig winkels naby is nie, en die paaie 46 jaar laas geskraap is. Hy het al 14 keer malaria gehad en kom selfgenoegsaam en vol van homself voor – tot so 'n mate dat Olga hom toevoeg dat hy "heeltemal bosbedonderd" en "'n man in sy vervroegde middeljare" is. Hulle begin wel aanklank vind by mekaar, as sowel Olga as Daniël verby die fasades beweeg en verhale oor weerloosheid, ontgogeling en verlange uitruil. Die "blinkklip" word in die proses 'n beeld van herstel: Olga se oë "skitter", en al hou sy vol dat haar hart 'n klip is, is die implikasie van Daniël se slotopmerking – "Waar die rivier *potholes* maak, lê die meeste diamant" – dat die moeilike ervarings in die lewe die rykste vondste oplewer.

Die beeld van die Kongo wat in hierdie verhaal na vore kom, is dus ietwat ambigieus: enersyds (opnuut) wildernis, moeisaam, eensaam; andersyds blink, vol belofte. Daniël gaan nie terug Kongo toe nie: hy was "lank genoeg in donker water", maar hy gaan wettig handel dryf in diamante – en "begin om die onthou te vier".

7.6 Samevatting en gevolgtrekking

In hierdie hoofstuk is daar oorskoulik gekyk na nostalgiese literatuur oor die Kongo binne die raamwerk van sowel die tradisionele begrip van nostalgie ('n terugblik op en 'n terugvind van 'n gelukkige tydperk in die outeur-verteller se lewe), as die breër definisie van nostalgie (die skep van iets nuuts uit die verlede; 'n wisselwerking tussen verlede en toekoms). Hannie Maritz se jeugherinneringe, verpak as samehangende prentjie van onthou en bewaar vir die familieargief, verteenwoordig die terugstap op voetspore van vroeër. Die outeur-verteller bied nie 'n "ouer en wyser" perspektief nie – relativering is geheel en al afwesig – maar 'n blik wat die verlede aktief in die hede teenwoordig stel, asof dit hier en nou gebeur. In hierdie opsig verskil haar teks van die tradisionele memoires wat in die terugkyk die voordeel van die agternaperspektief benut (Veronica Cecil, Peter Godwin). Die beeld van Midde-Afrika wat hier uit die verf kom, is dié van 'n sensitiewe kind wat – innig verbonde aan 'n geliefde plek – dit

verewig in haar “verbeeldingsboek”. Die Kongo, wat aan die hand van briewe van haar familie wat soontoe getrek het, verbeel word, maak ook – in sy lief en leed - deel van hierdie “boek” uit. Dit is dus nie ’n realistiese voorstelling nie, maar wel outentiek in die sin van getrou aan die binnewêreld van hierdie besondere kind. Hierteenoor is die blik van ’n lid van die Alabama Studentegeselskap op die Kongo in 1951, wat gebaseer is op ’n baie vlietende kennismaking met die suidooste van die land, duidelik herkenbaar as onbetrokke en pretensieus.

Die nostalgiese terugblik op ’n (Suid-) Afrika wat was, word verreken in Harry Kalmer se kortverhaal “Die kleure van Afrika”. Die Kongo figureer hier as ’n tipe metafoor vir “die winde van verandering” wat in die 1960’s deur Afrika gewaai en ingrypende politieke wendinge meegebring het, soos onafhanklikheid vir die kolonies, die moord op dr. Verwoerd en die Sharpeville-insident. In die sogenaamde “nuwe nostalgie” van die postkoloniale met sy klem op die *Weg*-ervaring, “in Afrika in” op die voetspore van reisigers van vroeër, lewer die “Voetspore”-reekse interessante leesstof en beeldmateriaal op. Dit is kennelik ’n produk van die post-1994-era waar daar gebruik gemaak word van die nuwe vryheid van beweging in Afrika. Dit is aksie-gerig en borrelend van manlike energie. Die beeld van Afrika is *upbeat* en polities neutraal, grensend aan politieke korrektheid. Dis opvallend dat hierdie Afrikanerreise weinig meer as 4x4-avonture is, in vergelyking met die ekologiese en humanitêre dimensies van die reise van Kingsley Holgate, wat nuwe en navolgenswaardige spore in Afrika trap.

Die derde afdeling van hierdie hoofstuk het as fokus die sogenaamde “Nuwe Groot Trek”, oftewel die wit uittog wat die uitvloeisel is van politieke omwentelinge in Suid-Afrika sedert 1994. Die aanvraag na blanke kundigheid (as boere of in ander kapasiteite) lei tot ’n ander tipe terugkeer “in Afrika in”: op uitnodiging en as ’n kontrakteur. Die ommekeer in magsgosisies word egter nie in die essay oor die alledaagse lewe in postkoloniale Likasi weerspieël nie. Kennelik is daar ruimte vir blanke kundigheid in die Kongo, en geniet buitelanders (ook Afrikaners) beskerming en heel gunstige omstandighede in sekere gebiede. By wyse van spreke lewer die donker waters kosbare diamante op (“Blinkklip in die Boendoe”). Die antwoord op die

vraag of blankes sou kon “uithou” (Taylor 1999:x) in Afrika, is dus nog voorlopig – wat die Kongo betref – versigtig afirmatief.

Eindnote

- 1 Hierdie afleiding word gemaak op grond van Hannie Maritz se geboortedatum (1911), die datum van die trek na Nauhoho (1915), en die datum van die Koos se trek na die Kongo (1917). *Tien blou krale* verskaf min datums, maar die gebeure in die vertellings (byvoorbeeld “Kamferblokkies teen die Spaanse griep”, wat op die Groot Griep van 1919 dui) dien as bakens vir die leser.
- 2 Sien Van Kalmthout se artikel (2010:459-460) oor Van den Berg en Couttenier (2009) se oorsig van negentiende-eeuse Nederlandse literatuur, *Alles is taal geworden*, waarvan die uitgangspunt is dat die literatuur van hierdie periode soveel as moontlik vanuit die perspektief van die tyd beskryf en geëvalueer moet word: “Door de negentiende-eeuwse literatuur te bezien ‘met ogen van toen’, zo demonstrenen Van den Berg en Couttenier ook nu weer, kan zij veel beter op waarde geschat worden als een sociaal-culturele factor van gewicht.”
- 3 Johanna Maritz (kleindogter) se voorstelling hiervan:

Dit was 'n skok toe 'n brief kom wat vertel dat Oom Kota gaan trou. Oom Kota wat hom nooit aan 'n meisiemens gesteur het nie, maar so gaan dit, as hulle soort verlief raak, is dit klaarpraat. Tussen hulle nuwe vriende was daar Frances, 'n jong weduwee met 'n seuntjie van twee jaar of so. Sy is mooi en vriendelik, 'n jaar of wat ouer as Kota, skryf Oupa Kooy, maar nie die vrou vir hom nie. Oupa en Antie Ella voorsien niks goeds van dié huwelik nie. Maar voor hulle voorspellings kon bewaarheid word, kom die telegram: Ons dierbare Kota oorlede. Olifant getrap.

Hannie en Lenie het agter die mierhoop van die hoenderboom gaan sit, teen mekaar.

“Niggietjie, dink jy hy het baie seer gekry?”

“Dink jy hulle het hom onder 'n boom begrawe?”

“Dink jy die boom het pieringblomme en hulle sal op sy graf val?”

“Dink jy hy is 'n engeltjie?”

“Dink jy hy weet ons praat van hom?”



Meteens sit Lenie regop. Sy raas: “Ek wil nie 'n oorlede Oom Kota in my boek hê nie! Dit was sommer 'n lawwe plan van jou. Ek gaan daardie ou boek stukkend skeur en in die vuur gooi.” Sy vou haar handjies of sy 'n boek stukkend skeur en gooi dit met mag en krag van haar af weg. Dit lyk vir Hannie of daar werklik 'n boek is, maar sy weet hár boek sal sy nooit kan weggooi nie; dit sal by haar bly haar lewe lank.

“Toemaar, Niggietjie,” sê sy, “toemaar, moenie so huil nie.”

“O, hier is julle,” sê Sussa, “ek soek die hele wêreld na julle. Sy kyk na hulle maar sê nie soos gewoonlik “Hoekom tjank julle?” nie. Haar twee mooi groot swart oë is self vol tranes. Sy is gelukkig, want sy word nie lelik as sy huil nie. Sussa huil so mooi, sê die grootmense.

Nie die rooikoppe nie. Hulle word rooier en lelaker. Hulle oë word rooi, hulle tranes spoel soos die water as Pa-Kootie se damwal breek, hulle neuse loop tot in hulle monde. Die ou sakdoekies wat hulle in hul broekspye dra sodat dit nie wegraak nie, is hoeka te klein vir al die nattigheid; hulle vee die tranes met hul moue af en blaas hulle neuse aan hulle onderrokke. Hannie moet onthou om die snotterigheid van haar onderrok af te vee voor Ma-Betta dit was, anders kry sy pak. 'n Opgevoede dogter snuit nie aan haar onderrok nie.

-
- 4 Tydens die finalisering van hierdie navorsingsverslag is 'n verdere versameling van "Ouma Joey" se verhale deur haar dogter, me. H. Rykaart, privaat uitgegee. Ongelukkig was daar nie geleentheid om hierdie publikasie onder oë te kry nie.
- 5 Die volgende essay oor 'n oupa wat tydens die plaasbesettings in Zimbabwe (sedert 2000) die land moes verlaat, maar die hoop bly koester het om eendag te mag terugkeer, is 'n voorbeeld hiervan:

My Oupa Kais

Ek wil julle graag vertel van my pa se pa, dus my Oupa Kais.

Oupa Kais se volle name was Cornelius Jansen Taljaard Hoffman. Hy is gebore op 22 Junie 1927 op die familieplaas Pennyfather, Suid-Rhodesië, vandag Zimbabwe. Toe hy 'n kind was, het die Kaap-na-Kaïro motorwedren verby hulle dorp, Enkeldoorn (nou Chivhu), gegaan. Die Chrysler-motorgroep was sy gunsteling en daarna het hy die bynaam Kais gekry.

My oupa Kais was die kleinseun van die eerste president van die Vrystaat, Josias Philip Hoffman. Hy het, soos sy pa voor hom, altyd 'n lang baard gedra en almal het hy [sic] daaraan geken. Oupa Kais was 'n veeboer en het sy boerdery begin met 6 pond 10 sjelings (seker vandag ongeveer R100!), 'n koei en 'n verskalf. Hy het sy lewe lank hard gewerk, sodat hy op 70-jarige ouderdom die familieboerdery uitgebrei het na 6 plase. Daar het hulle veral met varke en beeste geboer, maar hulle het ook 'n plaaswinkel bedryf. Behalwe vir sy familie was Oupa Kais veral baie lief vir diere en die natuur. As hy ontspan het, het hy graag sport op die TV gekyk, of sy blokkiesraaisels ingevul. Oupa Kais het groot waarde geheg aan kennis en het seker gemaak dat al drie sy kinders, waarvan my pa die middelkind was, universiteit toe kon gaan om hulle vir 'n beroep te bekwaam. My pa het toe gaan leer om 'n veekundige te word.

In 2002, die jaar voor ek gebore is, moes my oupa sy geliefde plaas in Zimbabwe oornag verlaat omdat president Robert Mugabe se mense dit oorgeneem het. Daardie dag het my Oupa alles verloor waarvoor hy so hard in sy lewe gewerk het. Oupa Kais het net met een klein tassie by ons aangekom, waarin eintlik net sy klere, sy notaboekie waarin hy die reënval aangeteken het en sy Bybel was. Oupa Kais het nooit weer sy voete op Pennyfather kon sit nie. Omdat Oupa Kais geglo het dat God in beheer van alles staan, het hy aanvaar dat wat gebeur het, ook God se wil was en was hy nooit bitter teen Mugabe nie, al het hy baie verlang na die plaas en sy diere.

Oupa Kais het later in Hermanus gaan woon, waar hy 'n kamer gehad het van waar mens die walvisse kon sien spring uit die water. Hy was baie gelukkig daar en het gou nuwe vriende gemaak. Oupa Kais is op 22 Junie 2010 oorlede, op die dag van sy verjaarsdag.

Ek verlang nog baie na my Oupa Kais. My tannie bêre sy as in 'n kissie totdat ons hom eendag kan terugvat na sy geliefde plaas in Zimbabwe. Dankie dat ek ook vir julle meer kon leer oor hierdie merkwaardige oupa van my.

- 6 Johannes du Plessis se dagboeke bevat byvoorbeeld, naas die dag-tot-dag-inskrywings van gebeure en indrukke, verwysings na sy leeswerk oor Afrika (geografie en etnografie), die Christelike godsdiens vis-à-vis die Islam; historiese gebeurtenisse; en fauna en flora wat hy teëgekom het tydens sy reise. Dit is die dagboek van 'n akademikus en fyn waarnemer.
- 7 **Kan 'n gewone ou die roete nadoen?**

Ja, maar 'n gewone ou met die nodige kennis, baie geduld en 'n bietjie geluk. Die paaie is maar sleg en 'n mens kan eenvoudig nie vir al die slaggate uitdraai nie – maak jou gereed om bladvere langs die pad te moet vervang.

Bowenal is dié wêreld nog nie toerismevriendelik nie.

Hoe het julle die Kongo en die DRK ervaar?

Kinshasa in die Kongo is “donker Afrika”. Maar moenie dat dit jou afskrik nie – die mense is vriendelik en hulpvaardig.

Ons het oral sommer langs die pad gekamp, en het nooit bedreig gevoel nie. Net in Kinshasa moet jy maar jou goedjies dophou.

In die DRK is die Ninjas, 'n milisie wat heel bedrywig is tussen Brazzaville en die kus, 'n pestilensie. Hulle sit versperrings oor die pad en eis dan tolgeld. 'n Mens redekawel moeilik met 'n man met 'n AK47 en 'n bandolier vol patrone, maar as jy dit reg beplan en vroegoggend verbyry (voor hulle 'n bietjie Tarzan-tabak en 'n sopie gevat het), behoort daar nie probleme te wees nie.

As jy gaan, dan is daar drie wagwoorde: Geduld, geduld en geduld. Verder moet jy ook sorg dat alles in orde is – jou paspoort, visums, geelkoors- sertifikaat, rybewys, voertuig-registrasiesertifikate, voertuig- versekering, waarskuwings- driehoeke, brandblussers ... Min of meer alles waaraan 'n polisieman by 'n padversperring kan dink.

Sal ek iemand aanraai om die Kongo en die DRK te besoek?

Wel, die toerismegeleentheid in die Kongo en DRK is nog beperk. Dis wel avontuurlik en die woude, riviere en landskappe is indrukwekkend, maar ons het dit eintlik net as 'n deurgangstroete gebruik van Angola af na Gaboen – die ware juweel van Afrika.

Wat was die hoogtepunt van die hele avontuur?

Pedras Negras en sy besonderse swart rotse in die Angolese binneland, sowat 'n halwe dag se ry oos van Luanda af. 'n Angolese visvanggids het ons daarvan vertel, en ons het glad nie geweet wat om te verwag nie. In die middel van 'n vlakte kom 'n mens skielik af op die reuse- swart (negras) rotse (pedras) tot 50 m hoog wat oor 'n paar vierkante kilometer versprei is. Dis meer indrukwekkend as Ayers Rock in Australië.

En die laagtepunt/e?

Padblokkades en grensposte.

- 8 Die reis was op die spore van die ou olifant-migrasieroetes, maar van wes na oos.
- 9 Soos Holgate aandui in *Footsteps*, het mense van kleur 'n onontbeerlike rol gespeel in die suksesverhale van die Victoriaanse ontdekkingsreisigers. In sy huldeblyk aan sy vrou Gill (“Mashozi”), wat in 2013 aan kanker gesterf het, noem hy haar in dieselfde asem en met dieselfde respek as Mary Livingstone, Lady Florence Baker, en Mary Kingsley:

Mashozi was once heard to say: ‘When I first met Kingsley, he had a short black beard and a rucksack of dirty clothes. I fell in love twice – firstly with Kingsley and then with Mama Afrika, my newly adopted home.’

Little did she know at the time that her passion for the continent would one day make her the most travelled woman in Africa – a modern-day explorer with the same passion for adventure as the great Victorian women explorers such as Mary Livingstone, Lady Florence Baker and Mary Kingsley, whom she so admired.

Hiermee gee Holgate erkenning aan vroue wat, onder moeilike omstandighede en teen sterk vooroordele in, die vreemde aangedurf het in die era van ontdekkingsreise. Mary Kingsley (*Travels in West Africa: Congo Français, Corisco, and Cameroons*, 1897) het deur die destydse “Congo Free State” gereis, alhoewel die fokus van haar werk die Republiek van die Kongo (Kongo Brazzaville) was. In onlangse tye het Emily Hahn (*Congo Solo. Misadventures Two Degrees North*, 2011) oor die DRK verskyn. Volgens Ken Cuthbertson se inleiding tot die 2011-uitgawe van Emily Hahn se teks, was sy dekades lank ’n bekende skrywer vir *The New Yorker*. Haar poging om haar eie weergawe van haar alleenreise in die Kongo (DRK) gepubliseer te kry, het as gevolg van sensuur – druk van haar uitgewer en dreigemente van litigasie - nie in 1933 die impak gehad wat dit verdien het nie. Die 2011-uitgawe is gerestoureer uit Hahn se oorspronklike teks en bygewerk uit ander tekste (haar briewe, onderhoude met haar), en die resultaat is volgens Cuthbertson “as it read originally, before the enforced revisions that created puzzling gaps in the narrative and gutted it of its thematic soul” (2011:xv).

- 10 Foto’s geneem deur die Engelbrechts in Likasi:



Huis van die Engelbrechts in Likasi, Kongo (DRK)







- 11 Hierdie analise is gedoen met behulp van 'n kopie wat Carina Stander per e-pos aan my gestuur het, en bevat daarom nie bladsyverwysings nie.

Hoofstuk 8

“Ewe gemaklik in Antwerpen as ... by ’n padblokkade in die ooste van die Kongo”: Afrikaanse tekste oor die Kongo (1960-2012)

Net na die 120 km-baken lyk die ou Belgiese sendingstasie heeltemal anders. Die lang tentakels van die wilde wingerde het deur die gebarste mure gegroei en dwarsdeur die gebou gesprei. Kikuyu-gras het oor die drumpels gekruip. Oor die vervalle mure is daar nog fragmente van slagspreuke, swak gespel en geskryf, wat sê die onlangse bewoners is geweeg en te lig bevind en dat hulle die prys van onverbiddelike beregting moet betaal.

Drie grynsaggende kopbene en ’n handvol bene getuig van ’n geloof wat in verkragting en bloed verwerp is.

– Jef van Staden in *Noodkreet uit Zaïre* (1982:55)

Hierdie hoofstuk volg steeds die chronologiese gang van die navorsingsverslag in sy geheel, en sal die Afrikaanse Kongo-literatuur van die postkoloniale era (ná onafhanklikheid in 1960) as fokus hê, tot 2012 (soos in hoofstuk 1 in die vooruitsig gestel) – honderd jaar ná D.F. Malan se reis na Zimbabwe, Zambië en die Kongo. Aangesien daar nog relevante tekste sedert 2012 verskyn het, word dit oorsigtelik verreken waar toepaslik.

Hoofstuk 8 bestaan uit twee dele:

- Eerstens sal tekste oor die Kongo wat post-1960 gepubliseer is, maar tot die oorgangstydperk behoort, aan bod kom. Dit is nogmaals populêre fiksie: drie nommers van *Die Swart Luiperd* tussen 1960 en 1962; *Die glimlag van gevaar* (Gys van Graan, 1960); J. Albert Coetzee se *Die nooientjie van Kneukelberg* (1981, maar met ’n ontstaansgeskiedenis van meer as 50 jaar); en die spanningsverhaal *Noodroep uit Zaïre* (1982) deur Jef van Staden.
- Tweedens kom ’n verskeidenheid literêre tekste – romans, biografie, reisteks en grafiese/visuele teks – wat ’n postkoloniale blik op die Kongo bied, ten opsigte van sowel die koloniale verlede as die postkoloniale hede, onder die

soeklig. Onderzoek word ingestel na hoe (indien wel) die visie op die Kongo na aanleiding van onafhanklikheidswording in 1960 verander het.

8.1 Weerklank of respons? Die Kongo in Afrikaanse populêre fiksie tussen 1960 en 1982

Die onafhanklikwording van die Kongo op 30 Junie 1960 is gevolg deur 'n periode van politieke onstabieleit wat goed gedokumenteer is in bronne soos Othen (2015 – oor die situasie in Katanga 1960-1963), Van Reybrouck (2010), Hochschild (1998/2006) en so meer. Renders (2009) verskaf 'n nuttige voëlvlugblik oor die geskiedenis van die Kongo sedert Belgiese onafhanklikheid in 1830. Sy opmerkings (2009:110) oor die aanbreek van die *dipenda* in die Kongo, en die voortdurende politieke en ekonomiese onstabieleit sedertdien, dien ook as agtergrond vir paragraaf 8.2 hieronder:

At the end of the fifties the process of decolonization gained unstoppable momentum. In 1959 riots broke out. The Belgian political establishment capitulated with speed and granted the Congo its independence. On 30 June 1960 the colonial period came to an abrupt end. Shortly after the independence celebrations heavy rioting erupted which forced a large number of Belgians to leave the former colony. In 1965 after five years of instability Mobutu Sese Seko came to power in a coup. His despotic rule, which lasted until 1997 when Laurent Kabila overthrew him, would bring the Congo to the brink of the economic abyss. During the last three decades a number of violent upheavals, armed conflicts and bouts of civil war have driven more and more Belgians back to Europe. Currently there is only a minimal Belgian presence in the Congo.

Die blanke regering in Suid-Afrika van die 1960's het hierdie gebeure aangegryp as 'n bevestiging van die beginsels waarop die apartheidsbeleid geskoei is. Die destydse eerste minister, H.F. Verwoerd, doen byvoorbeeld 'n beroep op Afrikaners om "ja" te stem in die referendum oor republiekwording in die voorblad-essay "Eenheid die siel van ons strewe" (*Die wapad* 28 September (1960:1):

Soos Europa nie wil oorweldig en oorheers word deur die nie-blanke mensdom op die orige van sy gekombineerde wêrelddeel nie, so wil Suid-Afrika se witman nie oorweldig en oorheers word deur die swartman van Afrika nie. Maar ook net soos Europa daardie ander, grotendeels Asiatiese, State hul aparte bestaan gun en wil saamwerk en help, so gun ook Suid-Afrika die swart State van Afrika hul bestaan en sal hulle help as hulle hulp wil hê.

Die tragedie is dat tot *die Kongo-debakel* die oorsese lande min begrip getoon het van Suid-Afrika se anderste aard en probleme. As 'n stukkie Afrika wou hulle ook met ons land en sy toekoms speel – in die groot dobbelspel van wie sal wie tot aanhangerskap lok, omkoop of organiseer! (my kursivering)

Dit is dus nie vreemd dat die onstabiele situasie in die Kongo ná 1960 neerslag vind in post-1960 (her-)uitgawes van Afrikaanse populêre fiksie oor die land nie. Dit is 'n vlugtige ondersoek werd om te probeer vasstel hoe beeldvorming in verband met 'n onafhanklike Kongo daar uitsien in hierdie periode.

8.1.1 *Die Swart Luiperd*

Tussen 1960 en 1972 verskyn daar 17 titels in Die Swart Luiperd-reeks, waaronder nommer 69, *Avontuur in die Kongo* (1960) waarna reeds in hoofstuk 6 verwys is. In die weergawe van nr. 69 wat hierdie navorser kon opspoor, word daar gebruik gemaak van die naam "Zaire" vir die Kongo, 'n naamsverandering wat eers in 1971 in werking getree het en tot 1997 in gebruik was. Hierdie uitgawe verwys ook na "Zimbabwe" (1960:4) en moet dus waarskynlik 'n herdruk wees uit die 1980's. Daar verskyn egter geen datum voor in die boek nie, slegs 'n vermelding van die uitgewer (Vanity Press). In Wybenga en Snyman (2005:118) word die herdruk slegs aangedui as 198?. Daar word dus vir die doeleindes van hierdie studie gehou by 1960 as datum van (eerste) uitgawe.

Dit is vroeg reeds duidelik in hierdie teks dat die post-1960 situasie in die Kongo wel figureer. Dit blyk uit verwysings na onrus in die stede en blankes wat op die vlug geslaan het. Die Swart Luiperd besoek sy vriend Tom Barry wat 'n "klein hotelletjie digby die grens tussen Tanganjika en Zaire" bedryf (sien 1960: 3). Hulle gesprek (1960:4-5) verloop soos volg:

..."En wat is die nuus?"

"Die nuus is maar lelik", antwoord Tom en sy stem is meteens ernstig. "Die duiwel is los in Zaire".

"So het ek gehoor," sê die Swart Luiperd. "Dit is daarom dat jy my hier sien. Ek was omtrent 'n week gelede in Zaire. Ek het maar daar padgegee so vinnig as wat ek kon, want na wat ek verneem het, is blankes nie juis veilig daar nie."

"Dit is reg," sê Tom en skink vir hom 'n glasie whiskey in. "Die Belgiese regering het nog skaars die bewind aan die inboorlinge oorgegee of daar is chaos in die land. Dit plunder en moor en gaan te kere op 'n vreeslike skaal. Hier in die koerant lees ek dat talle blankes vermis word. Niemand weet wat van hulle geword het nie. Die mense vlug op groot skaal uit Zaire weg. Hulle sê strepe motors steek die grens oor na Zimbabwe, en selfs hier in Tanganjika het al 'n klomp vlugteling aangekom. Kom jy tog nie nou uit Zaire nie, Luiperdman?"

“Dit is korrek. Ek het daar ’n bietjie rondgedwaal maar van die troue inboorlinge het my kom waarsku en gesê dat dit beter sal wees as ek my liewer uit die voete maak. Toe het ek maar opgesaal en gemaak dat ek wegkom. Ek wil nie graag in daardie maalstroom vasgevang wees nie.”

Wat die Swart Luiperd self in die koerant oor die Kongo lees, stem hom onrustig maar ook nostalgies (1960:5):

Hy frons toe hy sien wat die toestand in die pragtige land is waar hy al soveel dae en soveel weke gelukkig deurgebring het. Zaire is vir hom een van die interessantste streke van Afrika. Daarom dat hy soveel tyd daar deurbbring. Maar nou, na wat hy hier gelees het, besef hy baie goed dat hy seker nie gou daarheen sal kan terugkeer nie. Dit vervul hom half met weemoed, maar hy weet dat hy hom by die onvermydelike sal moet neerlê. Hy lees van moorde, van ontvoering, van wrede aanrandings, van brandstigting en allerlei onhebbelikhede.

Hy eggo Tom Barry se opsomming van die politieke situasie in die Kongo as “lelik” (1960:5). Op sy vraag aan Barry – of hy dink “hierdie verwoesting sal deurdruk na die inboorlinge van die oerwoud”, wat syns insiens maar “eenvoudige skepsels” is, en nie deel van die stedelike bevolking nie – het Barry die volgende respons:

“Dit is moeilik om te sê,” antwoord Tom. “Moontlik sal hierdie uitspattighede maar net beperk bly tot die stede en dorpe, maar ’n mens weet nooit. Jy weet hoe hierdie inboorlinge is. Hulle sal gou genoeg hoor wat aan die gang is in die stede en dorpe. En netnou-netnou vind jy dieselfde toestand tot in die diepste oerwoud, tot by die mees afgeleë stam.”

Die gebruik van eufemismes soos “uitspattighede” en “onhebbelikhede” hierbo, asook die vae verwysing na “wrede aanvalle” is opvallend vir die hedendaagse leser. Dit sou gewoon toegeskryf kon word aan ’n inagneming van die teikenmark van hierdie avontuurreeks, naamlik jonger of ongesofistikeerde lesers, en die formule-agtigheid van pulpfiksie. Die veranderde situasie in die Kongo word wel gereflekteer, maar die fokus in hierdie teks bly op die avonture en reddingsaksies van die Swart Luiperd in die oerwoud; die bloedige realiteit in die werklike Kongo van daardie era word bykans gereduseer tot ’n toestand van sake wat deur stout kinders veroorsaak, en waarskynlik tydelik van aard is. Ten spyte van Tom Barry se waarskuwings pak die Swart Luiperd die tog na die Kongo aan om na prof. Emil Larsen, sy vrou Anita, en haar vader Gustav Bjornson te gaan soek. Die onrus in stedelike gebiede in die Kongo bly in sy agterkop soos hy deur die reënwood reis, en hy tref bykomende voorsorg omdat hy nie weet “hoe ver die moorddadigheid wat onder die inboorlinge van Zaire opgevlam het al

deurgedring het nie” (1960:15). Die intrige vertoon ’n stygende spanningslyn, met die Swart Luiperd wat meermale as angstig, ontsteld, radeloos, “asof ’n muil hom op die wind geskop het”, en so meer beskryf word. Sonder sy gesigmasker vrees die inheemse krygers hom nie, is hy vir hulle “net ’n gewone mens”, en verg dit ’n uiterste poging van sy kant om hulle te ontglip en die blanke geselskap te red (1960:73).

In *Leeuspore tussen die lyke* (nr. 62 in Die Swart Luiperd-reeks) waarvan die eerste publikasiedatum deur Wybenga en Snyman (2005:118) as 1962 aangegee word, bevat die agterblad die volgende aanhaling uit die teks:

Daar op die smal rotslys teen die loodregte krans hoor die inboorlingkryger ’n vreemde geluid. Hy gee net een kyk, tree dan verskrik agteruit ... en verdwyn skreeuend oor die duiselingwekkende afgrond ...

Magteloos staan die twee blankes daar in die aaneengeslote kring barbare wat steeds nouer trek, en om die vuur dans die toordokter in sy skrikwekkende tooisels soos ’n besetene ...

Dit is maar net twee van die rillende insidente uit hierdie nuwe verhaal van die avonture van die Swart Luiperd in die oerwoude van Afrika *waar tans soveel onheil aan die broei is.* (my kursivering)

In hierdie verhaal is die Swart Luiperd “nog versigtiger as in die verlede. Hierdie wilde dele van Afrika het verander. Hulle is nie meer wat hulle was nie. Oor groot dele is daar moord en doodslag en onder sekere inboorlingstamme is daar ’n nuwe begrip” (1962:3). Die Swart Luiperd bevind hom in “’n baie verlate deel van Tanzanië” waar die inheemse mense (hier “swartes” genoem) nog “redelik primitief” is, “maar wie weet, dalk is hulle ook reeds teen die blanke opgestook” (1962:4). In *Die verlore stam* (nr. 68, eerste uitgawe in 1963) word die Swart Luiperd ontbied nadat sy vrou en seun iewers in die Kongo ontvoer is.

In *Die geheim van die begraafplaas van die olifante* (nr. 70, eerste uitgawe 1962) word verwys na die onafhanklikheidswording van nog ’n Belgiese kolonie, naamlik Burundi, in 1962. Die Swart Luiperd bevind hom “op die kant van die groot vlakke in ’n afgeleë hoek van die nuwe staat Burundi. Dit is woeste verlate wêreld hier en hy is gewaarsku om Burundi nie nou binne te gaan nie aangesien die staat so pas onafhanklik geword het en die inboorlinge daar bra rusteloos is. Daar word gevrees dat hulle handuit sal ruk teen die klompie blankes wat nog in die staat is” (1962:3). Die Swart Luiperd, wat

hier beskryf word as 'n "onverskrokke Suid-Afrikaner wat deur die oerwoude, die gebergtes en oor die vlaktes van Afrika swerf, bloot vanweë sy liefde vir die natuur", word in hierdie teks gekonfronteer met 'n raaiselagtige siekte wat olifante in daardie omgewing aantast. Op sy reis na die legendariese begraafplaas van die olifante, wat volgens 'n oud-grootwildjagter in die suidelike uithoek van Burundi geleë is, kom hy olifante teë wat dodelik siek is maar verbete aanstryk. Terwyl hy die olifante volg, in die hoop dat hulle op pad is na die olifantbegraafplaas wat "nog ongerep en onbesoek" is (1962:7), kom hy af op Irma de Leeuw wat in 'n gehawende toestand en verwilderd van skok op haar mak zebra rond dwaal ná 'n aanval op haar en haar man Max se woonhuis. Die De Leeuws het besluit om ná onafhanklikheid in Burundi aan te bly en voort te gaan met hulle werk as natuurkundiges, met die hulp van 'n vriend (Heinz Folscher). Hul woonhuis en buitegeboue (onder meer die laboratorium) is egter in haar afwesigheid in puin gelê, Folscher is vermoor, en Max het verdwyn. Die eerste verdenking val op die Barakastam, wat "blykbaar op die oorlogspad [is] teen alle blankes" (1962b:13). Dit blyk egter mettertyd dat Max de Leeuw agter hierdie gebeure sit: sy verterende jaloesie (op sy vrou se verhouding met Folscher) en hebsug (die magdom ivoor in die olifantbegraafplaas) het die oorhand gekry en hy het begin eksperimenteer met gif wat olifante sou siek maak en geleidelik aftakel. Die olifantbegraafplaas het as gevolg hiervan 'n magdom dooie olifante "ryker" geword, en hul ivoor is met behulp van die Kurastam (vyandiggesind jeens die Baraka) geoes. Dit lewer vir Max de Leeuw 'n aansienlike fortuin op, en hy is bereid om te moor vir die voortsetting van hierdie misdadige skema.

Hierdie teks skilder dus 'n beeld van 'n *blanke* se "misdadigheid", die "omvang van sy wreedheid, sy gevoelloosheid en sy harteloosheid" (1962b:95). Die Baraka, wat die olifant as heilig beskou en in 'n stadium vir Irma gevange neem omdat sy verdink is daarvan dat sy Max se medepligtige is, word dus op hierdie wyse finaal van moontlike blaam onthef. Dis insiggewend dat die Swart Luiperd vroeër in die verhaal getuie is van 'n groepie van hierdie stam wat 'n sterwende olifant vereer, en dat hy die toneel besonder betekenisvol vind. Hierdie teks vertoon dus – naas die nou bekende bewondering vir die skoonheid van Afrika (sien byvoorbeeld die beskrywing van die paradyslike plantegroei naby die ingang tot die olifantbegraafplaas, 1962b:83) – 'n

ander tipe observasie deur die Swart Luiperd van 'n inheemse stam: by eerste aanblik (1962b:18) vind hy hulle besonder eienaardig met hul veelkleurige en “afskuwelike gewaad” en “liederlik” besmeerde gesigte – soveel so dat hy hulle vir “duiwels” sou kon aangesien het – maar sodra hy besef dat hulle met hul “onderdanige gebare” besig is om aan die olifant hulde te bewys, kan hy hulle “huilende geweeklaag” verstaan: dat die lot van hierdie heilige dier by hulle “die diepste emosies gewek het” (1962b:18).

8.1.2 Die glimlag van gevaar (*Gys van Graan*)

Die teks *Die glimlag van gevaar* (Gys van Graan)¹ vorm deel van die *S.A. Polisie en Swerwer-Speurder*-reeks en bevat geen datumaanduiding voor in die uitgawe nie. Volgens die lys publikasies van Pronkboeke verskyn die eerste druk in 1960 en is die nommer 21.² 'n Lys van herdrukke van hierdie reeks deur Sirkel Publikasies dui *Die glimlag van gevaar* aan as nommer 23 en die herdrukdatum word as “in die 1980's” aangegee.³ In hierdie navorsingsverslag word gebruik gemaak van 'n eksemplaar wat as nommer 23 aangedui word, en dus in die 1980's herdruk is. Dit verklaar die gebruik van die postkoloniale naam “Zimbabwe”, maar dis opvallend dat die koloniale name van stede soos “Leopoldstad” en die land self, “Belgiese Kongo”, nie opgedateer is nie (1960:21, 25, 29)⁴. Dit is uit die teks self duidelik dat dit die Kongo van 1960 is wat hier figureer, soos sal blyk uit onderstaande bespreking.

Die hooffiguur in die reeks is die “Swerwer-speurder” Obed de Swardt. In *Die glimlag van gevaar* word daar met die intrapslag verwys na 'n vriend van hom, dr. Albert Uys, wat sowat 'n maand vantevore 'n meisie uit die Kongo ontmoet het tydens haar kuier by vriende in Johannesburg. Uys het halsoorkop op haar verlief geraak en “sy belowende praktyk vir 'n onbepaalde tyd aan 'n assistent toevertrou en die nooientjie na die Kongo vergesel” (1960:3). De Swardt het twee weke vantevore 'n brief van Albert ontvang waarin dié “omslagtig die natuurskoon van die Kristalberge⁵ tussen Matadi en Leopoldstad”, en die “geskiedkundige ou hawe van Boma” beskryf, maar verreweg die grootste lof uitspreek oor die skoonheid van die nooientjie (Fleur Vauban), wie se vader “een van die grootste verskepingsake aan die Kongorivier” besit (1960:7). Die verhaal neem gou 'n verrassende wending as De Swardt geteiken en aangeval word buite die Randower Hotel in Johannesburg. 'n Vrou, wat haarself

voorstel as Fleur Vauban, kom tot sy redding en vra sy hulp vir Albert Uys, wat in die Kongo gevange geneem is op 'n valse aanklag – dat hy haar tweelingsuster Marie vermoor het. In die loop van hierdie gesprek verwys Vauban na die Kongo as 'n “lieflike wêreld ... Die magtige rivier met sy watervalle, die misterieuse oerwoud, die glansende Kristalberge, die geskiedkundige ou plekke ... alles so verskillend en tog so mooi.” Hierop kap De Swardt terug met 'n verwysing na die post-onafhanklikheidsera in die Kongo wat “vir ons Suid-Afrikaners op die oomblik soveel kwellings veroorsaak ... Ons dink op die oomblik net aan die geweldpleging van die swartes, hul beledigende houding teenoor die blankes ...” (1960:19). In haar respons deel Vauban hom mee dat 'n veel groter en gemeenskaplike bedreiging hulle in die gesig staar, en dat hulle geen hulp kon en gaan kry van die Suid-Afrikaanse konsul in “Leopoldstad” nie, aangesien die verhouding tussen die Suid-Afrikaanse regering en die Kongo “nie van die beste” is op daardie stadium nie (1960:21). Sy vermeld ook 'n (tweede) brief wat Albert aan De Swardt geskryf het waarin sensitiewe politieke inligting oor die situasie in die Kongo en die Vaubans se sakebelange geopenbaar word, en dat dit die rede is vir die aanvalle op hom (1960:25). Hulle vertrek uiteindelik saam in 'n private vliegtuig, via Upington en Namibië, en kom in die nag by die Vauban-strandhuis naby Banana⁶ in die Kongo aan.

Dit blyk mettertyd dat die “Fleur” wat De Swardt ontmoet, eintlik haar kommunisties-gesinde tweelingsuster Marie is, en dat sy verantwoordelik is vir sowel Fleur se dood as Albert se arrestasie. 'n Ervare leser van misdaadfiksie sal nie onkant betrap word deur hierdie wending nie, aangesien die verhaallyn voorspelbaar is, en die karakterisering vlak. Die teks bevat egter interessante verwysings na gespanne betrekkinge tussen “die Republiek” (dit wil sê in of na 1961) en die Kongo (sien 1960:59), wat aansluit by die goed gedokumenteerde onrus en magstryde tydens die sogenaamde “Kongo-krisis” van 1960-1965. Daar word by geleentheid aan Obed de Swardt gesê: “Die Kongo is nie die Republiek nie en sonder paspoort is jy verlore” (1960:62). De Swardt en sy vriend Albert verduur dan ook heelwat ontbering en marteling deur Vauban se handlangers terwyl hulle in aanhouding is. In die verwysings na Marie se Russiese bande is daar eggo's van wat in Suid-Afrika as die “Rooi Gevaar” bekend gestaan het: sy is 'n oortuigde kommunist en haar sakebelange in die Kongo is

'n dekmantel vir 'n smokkelhandel in mynmasjinerie (uit Suid-Afrika en Europese lande) via die Kongo om Rusland se goud en uraan te ontgin. Sy is ook betrokke by die verspreiding van kommunistiese propaganda op die vasteland. Haar bedrywighede is gemik op die bevordering van Russiese belange in Afrika, en het die potensiaal om 'n eskalering van die onstabiliteit in die Kongo, waar 'n anti-blanke sentiment sedert onafhanklikheid openlik vaardig is, te veroorsaak. Sy koop die inheemse polisie om en ruim enigiemand wat haar dwarsboom, uit die weg.

In die teks is daar sprake van 'n Russiese skip wat binne trefafstand van Vauban se strandhuis voor anker lê, en Russiese matrose wat Marie beveilig terwyl daar gewag word op die lewering van mynmasjinerie wat in die Vaubans se pakkamers geberg word. Die Kongo wat "Fleur" (Marie) vroeër "nostalgies" vir De Swardt opdis – die geliefde "ou plekke" en die gelukkige lewe van 'n gevestigde en produktiewe wit koloniale familie – blyk dus geheel en al 'n rookskerm te wees vir haar uitbuiting van die magsvakuum tydens die oorgangsjare in die Kongo. Die titel van *Die glimlag van gevaar* dui uiteindelik op die dodelike spel wat Marie – die *femme fatale* wat selfs vir Obed de Swardt ore aansit – as kommunistiese agent in die Kongo speel. Die Kongo word só geteken as 'n Afrikaland wat ná onafhanklikheid uitoorlê en gebruik word deur kommunisties-gesindes wat die vloeibare interne politiek tot hul voordeel aanwend. Die verhaal is in hierdie opsig 'n tipiese "Koue Oorlog"-teks waarin die binêre opposisie van die bose kommuniste versus die regsinnige anti-kommuniste gehandhaaf word.

8.1.3 J. Albert Coetzee: Die nooientjie van Kneukelberg. Avontuur in Angola en die Kongo (1981)

Die teks *Die nooientjie van Kneukelberg. Avontuur in Angola en die Kongo* (1981) deur J. Albert Coetzee word aangebied as fiksie al bevat die storielyn en karakterisering volgens die skrywer verskeie raakpunte met werklike gebeure en mense. Onder die inhoudsopgawe verskyn daar 'n foto van "[d]ie skrywer in 1924 per skip op reis na Angola", en op die eerste bladsy van die Voorwoord 'n foto van oom Giel ('n nasaat van die Dorslandtrekkers) op sy "donk" (donkie). Die idee vir die storie het volgens die Voorwoord oorspronklik ontstaan tydens 'n sesdaagse reis wat die skrywer "effens meer as 'n halfeeu gelede in die wildernis van Angola tussen Lobito en die binneland" onderneem het – "per hangmat gedra deur inboorlinge wat beskou is as kannibale"

(1981:1). By Deel I van die verhaal is daar dan ook 'n foto afgedruk van die ekspedisie “met hangmat en pakdraers op reis in die Onderveld van Sentraal-Angola” (1981:5).⁷ Mettertyd – “na meer ondervinding, gebeurtenisse en navorsing”- het die idee ontwikkel in 'n verhaal (1981:2):

In die verhaal is daar, in die persoon van oom Flip, iets van oom Giel en sy “donk”, hoewel die verhaal baie later afspeel. So moet ook ander persone en omstandighede in die verhaal nie gesien word as “geskiedenis” nie maar as verbeelding in 'n roman, waarin daar, net soos in oom Flip, iets van die geskiedkundige werklikheid vergestaltung vind.

Coetzee se navorsing sluit, volgens die Voorwoord, bronne in soos Robert Courtney se *Footloose in the Congo* (1948), *My Congo adventure* (1963) deur John Roberts, die omvattende *Witchcraft, oracles and magic amongst the Azande* (1976) van E.E. Evans-Pritchard, en Werner Junge se *African jungle doctor* (1952). Evans-Pritchard is reeds in hierdie navorsingsverslag aangehaal in verband met sy insigte rondom kannibalisme (hoofstuk 4), en word in die Oxford Bibliographies beskou as “arguably the preeminent British social anthropologist of the 20th century”.⁸ Roger (nie Robert soos Coetzee aandui nie) Courtney was 'n avontuurlustige grootwildjagter en goudprospekteerder in Oos-Afrika voor die Tweede Wêreldoorlog. Tydens die oorlog was Courtney (wat die bynaam “Jumbo” by sy medesoldate gekry het) die stigter/bevelvoerder van die SBS (“Special Boat Service”), 'n elite taakmag wat diens gedoen het op die waterweë.⁹ Ron Shanin, wat volgens Coetzee “'n ruk lank by kannibale in Midde-Afrika gebly het”, was 'n wildfotograaf en het onder meer die dokumentêr “Rivers of Fire and Ice” (ook bekend as “African Safari”) gemaak.¹⁰ Oor John Roberts en *My Congo adventure* is daar min inligting.¹¹ Ronald Waring, na wie verwys word as 'n bron oor tradisionele genesers (“toordokters”, 1981:4), was in die eerste plek 'n afgetrede kolonel in die Royal Hampshire Regiment en 'n instrukteur by die Instituut vir Gevorderde Militêre Studies in Pedroucos (Lissabon). Sy eerstehandse kennis van Angola blyk uit sy beskrywing van 'n vliegtuiglanding (aangehaal in Cann 2015:151, *Flight Plan Africa: Portuguese airpower in counterinsurgency*)¹² maar het wel, soos Coetzee tereg vermeld (1981:4), 'n boek met die titel *The war in Angola* (1961) geskryf.

Oor die algemeen beroep Coetzee hom dus op die uitsprake van mense wat wel in 'n professionele hoedanigheid in (Middel-)Afrika was, en soms ook jare lank tussen

inheemse stamme gewoon het. Die verslae van wetenskaplikes soos Evans-Pritchard, wie se werk in die antropologie/etnografie by voorkeur die empiriese werkwyse gevolg het en wat gebaseer is op data wat versamel is tydens lang periodes van verblyf tussen die inheemse stamme wat bestudeer is, sou waarskynlik ernstiger opgeneem kon word as dié van avonturiers en korttermynreisigers. Waring se beweerde¹³ stelling in verband met die mag van die “toordokter in Afrika” vorm ’n tipe spilpunt vir die ideologiese dampkring wat spreek uit Coetzee se teks in sy geheel (1981:4):

Met betrekking tot die terrorisme in Angola, het Ronald Waring, ’n Britse joernalis [sic], bv. in “The War in Angola” geskryf: “Ten spyte van ons 20ste eeu en die Witmansbeskawing, ten spyte van die moraliserende toesprake deur pluishoed-politici in die V.V.O., is die toordokter nog steeds die magtigste man in Afrika.”

Die nooientjie van Kneukelberg speel waarskynlik af iewers tussen Kongolese onafhanklikheid (1960) en Angolese opstande teen die Portugese koloniale regering wat vanaf 1961 telkens opgevlam het en onderdruk is deur Portugese magte, totdat Angola in 1975 onafhanklikheid gekry het. Die ouderwetse tipe Afrikaans wat in die teks gebruik word, sou (ten beste) gesien kon word as ’n poging om die taal van die nasate van die Dorslandtrekkers in Angola in die 1960’s weer te gee – ’n taal wat in isolasie en bloot vir huishoudelike en religieuse gebruik nie kan tred hou met die groei in woordeskat en gesofistikeerdheid wat Afrikaans as ’n amptelike taal in Suid-Afrika sou kenmerk nie. Die “nooientjie” van die titel word dan ook betower deur “Meester”, ’n jong onderwyser uit Suid-Afrika, wat meer soos ’n vader praat en optree as ’n warmbloedige man. Soos sal blyk uit die bespreking van hierdie teks is hierdie Angola-Afrikaners ’n gemeenskap wat min interaktiewe bande met Suid-Afrika het, en wat grootliks aangewese is op hul voorsate se lewensbeskouing en waardes, ten einde hulself te handhaaf te midde van ’n Portugeessprekende en Rooms-Katolieke gemeenskap. “Meester” is dus ’n uiters welkome toevoeging tot hul geledere sodat die standaard van opvoeding in die Afrikaanse skooltjie op peil gehou kan word. Sy konserwatiewe aanslag – daar is geen twyfel oor sy Christenskap en tradisionele “Afrikanerwaardes” nie – maar meerdere kennis (hy is skoolmeester én besig om ’n roman te skryf) is nommerpas vir hierdie gemeenskappie.

Die verhaal begin met die terugkeer uit Portugal van die jong Roberto D'Alvado, wat in sy grootwordjare saam met Afrikanerkinders in Bié, Angola, skoolgegaan het. By sy aankoms soek hy sy ou onderwyser, Willem du Plessis, op, maar dié is intussen oorlede. In die proses kom hy Martie du Plessis, die beeldskone blonde dogter van Willem, weer teë en hy is onmiddellik aangetrokke tot haar. Martie, hoewel ongekwalfiseerd, staan in as onderwyseres by die skooltjie. Roberto beplan om 'n winkel te begin in die omgewing, en word 'n loseerder by die Du Plessis-gesin. Hy begin haar die hof maak, waarop sy aanvanklik positief skyn te reageer. Hy vertolk haar vriendelikheid as aanmoediging, en is verpletter wanneer sy nog meer aandag gee aan die beseerde Pedro Ponto wat verpleging nodig het. Uiteindelik bely Martie dat sy in Pedro 'n geesgenoot gevind het en nooit regtig romantiese gevoelens vir Roberto gekoester het nie. Roberto is "woedend maar verpletter" (1981:25). Daar groei in hom 'n verterende jaloesie – deel I is getiteld "Die Geel Monster slaan listig toe" – en hy loods 'n "liefdesoorlog" (1981:32) wat nie stuit vir ontvoering, die gebruik van 'n toordokter, bygeloof, of moord nie in sy pogings om van Pedro ontslae te raak en Martie se liefde te wen. Hy kry dit reg om Pedro te laat ontvoer na die Kongo (1981:66) – 'n land wat in hierdie teks verbind word met slawehandel (1981:33) – maar met die aankoms van die nuwe onderwyser vir die skooltjie (die jong "Meester" De Klerk) word sy planne opnuut omver gegooi. Meester verteenwoordig gou vir Martie meer as net 'n geesgenoot: sy raak op hom verlief (1981:72).

Roberto is nou desperaat en soek die mees gesiene "toordokter" in Angola, Kaboela oftewel die "groot dokter van die Berg", op om sy hulp te verkry. Uit hul ontmoeting blyk dit dat Kaboela wel mediese opleiding ontvang het, in Moskou, en soos Roberto (wat uit Portugal verban is oor sy pro-kommunistiese aktivisme), 'n oortuigde kommunis is. 'n Kameraadskap ontstaan tussen hulle. Kaboela verseker Roberto dat hy in Angola 'n groot toekoms het sodra die land, en buurlande soos die Kongo, Mosambiek, Zimbabwe, Namibië en Suid-Afrika onder kommunistiese heerskappy is: hy sou selfs president van Angola kon word (1981:40-41). Vir Roberto D'Alvado, wat hom beroem op sy adellike afkoms, is dit onweerstandbaar – veral die gedagte dat hy Martie du Plessis nie net die hertogin D'Alvado sal kan maak nie, maar ook presidentsvrou van Angola. As sy rol in die ontvoering mettertyd duidelik word, begin

hy egter daaraan dink om na die Kongo te verhuis: hy dink dis dalk die land vir hom met sy tipe ambisies (1981:93). Hy vertrek inderdaad na die Kongo (1981:102) waar hy klaarblyklik opgang maak: hy keer uiteindelik terug na Angola as bevelvoerder van 'n groep soldate wat 'n opstand daar wil ontketen. Die groepie Afrikaners, wat intussen die Kwangorivier oorgesteek en Pedro saam met hulle teruggebring het, fnuik hierdie poging.

Dis opvallend dat hierdie groepie Afrikaners 'n baie sterk (Gereformeerde) godsdienssin en moraliteit vertoon, kompleet met die daaglikse boekevat en klem op eerbare gedrag in sake van die liefde en oorlog (sien byvoorbeeld Meester se aandrang op die handhawing van die Volkereg (1981:121) waarvolgens 'n gevangene nie doodgemaak mag word nie, en oom Flip wat tant Lettie Vermaak betig omdat sy voorstel dat Alvado se kop op 'n stok ingeplant moet word as 'n afskrikmiddel – 1981:146: “Dit sal onchristelik wees!”]. By monde van hierdie karakters word hulle geskilder as die (geestelike) nasate van dié “pionier-Afrikaners”, naamlik die Voortrekkers: “Net soos die Voortrekkers in die begin van die vorige eeu hulle nie deur berge en riviere laat keer het nie, het die Dorslandtrekkers in die laaste kwart van die eeu hulle nie deur 'n woestyn laat keer nie ...” (1981:50). Net voordat die slag gelewer sou word, steek Meester 'n vurige toespraak af waarin hy hulle herinner aan die heldemoed van die Boere by Vegkop, en hoe dieselfde God hulle op daardie dag bewaar het teen die vyand:

“Dis juis die magte van die duisternis wat nou hul skaduwee oor ons laat val, oor Angola, oor Afrika, oor die beskawing, om dit te vernietig. Maar in ons are bruis dieselfde bloed as die van die Voortrekkers van Vegkop, Bloedrivier en Mosega! Ja, ook dieselfde bloed as die van die Dorslandtrekkers wat vier jaar lank met hul ossewaens deur die woestyn getrek het en die bewys gelewer het dat die Afrikaner kan uithou al lyk dinge hopeloos – dat die Afrikaner genoeg moed het om die magte wat hom wil vernietig, te trotseer en selfs te breek!”

Oom Flip roep hierna die verbondsgedagte op met verwysing na die Bybelse verhaal van Gideon en sy klein groepie vegters wat 'n oormag verslaan het, en trek dit deur na hulle situasie daardie dag: dat hulle in “dieselfde heilige verbond” met God staan (1981:148). Dat die stryd wat teen dagbreek die volgende dag begin, uiteindelik danksy 'n goeie skeut opportunisme beklink word, is dus ironies. Martie se twee broers, Gert en Flip, wat so graag in die Kongo aan die skiet wou gaan, bevind hulle in die

skoolgebou wat met sy droë grasdak baie maklik aan die brand gestee sou kon word. Hulle maak inderhaas die plan om – soos Kaboela – ’n afskrikmiddel te skep deur die plant van hoenderkoppe op stokke in ’n sirkel; ’n afskrikmiddel wat op bygeloof teer. Die plan hou die vyand op ’n afstand van die skool, wat strategies belangrik is. Verder trek hulle tiervelle (wat gebuit is tydens die soektog na Pedro in die Kongo) aan om die indruk te skep dat daar “tiermanne” aan die blankes se kant is. (In sy hoedanigheid as toordokter maak Kaboela gebruik van tradisionele praktyke soos fetisjisme (1981:157) om sy gesag af te dwing, en word sy handlangers in tiervelle geklee om soos die “tiermanne” van die Kongo te lyk en vrees in te boesem.)

Oom Flip en Meester kom in hul gesprek oor die sin al dan nie van die Dorslandtrek (1981:49-50) tot die gevolgtrekking dat die Afrikaner – soos die Voortrekkers destyds – ’n belangrike rol in die beveiliging van die beskawing in Afrika gespeel het: “[O]ns kommando’s het baie daaraan gedoen om die land vir die Portugese veilig te maak ... En so het die Afrikaner dus ook ’n belangrike bydrae gelewer om die Portugese ryk in Afrika te verstewig” Daar is by oom Flip die verwagting dat die Afrikaners in Angola sal kan reken op Portugal se voortgesette betrokkenheid by Angola – anders as wat in die Kongo tydens die bloedige oorgangstyd gebeur het (1981:51):

Dis nou wel waar van die muitery en wreedhede in die Kongo noudat die Belge die land aan die Swartes oorgegee het, en dis ook waar dat die Sjellas in die Onderveld onlangs die winkel van Ponto aangeval het, maar hulle het baie respek vir ’n Boer. En noudat ons nóg ’n Boer uit Transvaal bygekry het, sal hulle nog meer respek vir ons hê. Maar ek moet sê dat dinge ’n bietjie slegter lyk as vroeër noudat die Swartes in opstand gekom het en die Witmense in die Kongo so doodmaak en in stukke kap.

As Meester sy kommer hieroor uitspreek, antwoord oom Flip (ibid):

[D]aar is darem ’n groot verskil tussen die Kongo en Angola. Kyk, dis omdat die Belge die Witman se gesag oor die Kongo teruggetrek het dat die opstandiges losgebreek het. Maar hier in Angola het die Portugese regering nie sy gesag teruggetrek nie. As hy dit doen, kan ons ook natuurlik opstande verwag.

Die teks volstaan, in 1981 – en dus ná vele opstande waartydens baie blankes uit die land moes vlug, met gepaardgaande gruverhale van moord en marteling – met ’n lofpsalm (“Prys die Heer met blye galme”) en Meester se vaderlike optrede jeens Martie (“sy eie, pragtige goudkoppie” – sien 1981:158). Die indruk wat hierdie teks uiteindelik laat, is dié van ’n tipiese “pionierstek” waarin die Afrikaner se “heroïese” en

fundamenteel-christelike ingesteldheid nie slegs op ongenuanseerde wyse weergegee word nie, maar aan die karakters – en leser – *voorgehou* word as navolgenswaardig, sonder enige sprake van herbesinning of selfs subtiliteit. Die karakterisering en intrige is naïef en ontvou moeisaam. Die enkele ligpunte is te danke aan die oog/kamera van die reisiger van ’n halfeeue gelede. Die teks in sy geheel steek in der waarheid af by die sogenaamde “pulpfiksie” oor die Kongo (byvoorbeeld Die swart luiperd-reeks) wat ten minste blyke toon van vaardige skrywers wat ’n spanningslyn kan handhaaf, in weerwil van die resepmatigheid van die verhale. In *Die nooientjie van Kneukelberg* bly, boweal, die dinamika van ’n liminale tydsgewrig (die oorgang na onafhanklikheid in Afrika) geheel en al onbenut.

8.1.4 Jef van Staden: Noodroep uit Zaïre (1982)

Die teks *Noodroep uit Zaïre* (1982)¹⁴ deur Jef van Staden, ’n skrywer van wetenskapsfiksie in die 1960’s,¹⁵ speel af in “moderne Afrika” (1982:3). Op die agterblad word die teks aangedui as ’n “spanningsroman ... wat mens eers neem na die woude van Zaïre”, waar “oeroue vreemde rituele” nog hoogty vier, maar dat die ontknoping in Switserland geskied, “waar ’n primitiewe dans in ’n gesofistikeerde nagklub plaasvind”. Die bewoording van hierdie omslagaanbeveling sal later weer ter sprake kom.

Die verhaal open op ’n spannende noot, met ’n geveg tussen Omjon Mashomba en sy Baloeba-agtervolgers uit die Kongo wat hom met knopkieries toetake. Omjon is op ’n sending vanuit die “Kipoeshi-kontrei”¹⁶ van die Kongo in opdrag van sy opperhoof Gwelo, om ’n krokodil-totem wat as gekodeerde boodskap moet dien, te gaan aflewer by die wit sangoma Anton de Beer in Suid-Afrika. Omjon se lang reis neem hom deur verskeie lokvalle en gevare: ’n valstrik buite Laboeta se statjie naby die Kongo-grens; vergiftigde bier by Taboeta se stat in Noord-Zambië (1982:3); ’n noue ontkoming toe hy hom byna trompop in ’n olifant vasloop (1982:3). Hy ontsnap telkens, maar vir hom het Afrika ’n gevaarlike plek geword:

Veilig voel! Hy lag hard. Hoe kan ’n mens ooit veilig voel in moderne Afrika!

Dit is op hierdie stadium nie duidelik wat Omjon met “moderne Afrika” bedoel nie, maar dis waarskynlik dat hy sinspeel op meer as net die bekende natuurlike gevare wat die oerwoud nog altyd ingehou het.

In hierdie eerste hoofstuk word gebruik gemaak van Omjon as fokalisator, wat op sigself noemenswaardig is in die lig van die oorwegend “stemlose” posisie van inheemse karakters in koloniale fiksie. Die leser kry dus die geleentheid om Omjon se gedagtegang oor sy sending tot dusver te volg, asook die omstandighede wat daartoe gelei het, en ’n meer volledige beeld te vorm van hierdie “junior indoena” wat opgelei is in die “geheime kunste van sy stam se toordokters” (1982:2). Dis in Omjon se idioom wat die opdrag van sy opperhoof Gwelo gestel word – om ’n boodskap aan “die wit toorman ... die siener en sy swart maat” (1982:5) te gaan aflewer – en die statuur van Anton de Beer in Afrika verwoord word (1982:6):

Hy laat die mosaïek van geboue en lig deur hom vloei en dink hoe geskik dit is as die tuiste van die man na wie Gwelo hom gestuur het: die man wat die hoofman beskryf het as wys, soos omjimbe, die ou uil; lank soos sefate, die boom; die man wat diep binne jou kan sien, wat regstreeks met jou Ena praat, die Ena wat die wit man die siel noem: die man wat die Ena laat opstaan omdat dit in die meeste Swartmense vas aan die slaap is, en in meeste Witmense oormoeg is.

Hierna kom Omjon nog ’n statjie teë aan die kant van ’n maroelawoud. Hy word gul ontvang deur die hoofman en sy dogter Loeloema, en hy vertel hulle van sy sending na Suid-Afrika: hoe sy hoofman Gwelo, wat in die Kapushi-omgewing heers, ondermyn word deur sy halfbroer (die toordokter¹⁷ Silwane) wat sy mense met dwelms van hul leier vervreem. Ten spyte van ’n uitnodiging om die nag in die stat deur te bring, en ’n aangetrokkenheid tussen Omjon en Laloema, reis hy verder. Omjon vorder met die krokodiltotem tot by die Magaliesberge in Suid-Afrika, waar hy, met De Beer se plaas (“Herkou”) in sig, van agter met ’n assegaai gedood word. Hierdie inleidende hoofstuk word kripties afgesluit met ’n verwysing na die verleidelike Loeloema se glimlag wat “nog dieper begrip” toon soos Omjon in bewusteloosheid wegsink (1982:7).

De Beer en sy swart vriend en medewerker Nevermind is besig om die vordering van die nuwe blou roos wat hulle kweek, te bespreek as die flits van die assegaai De Beer se aandag trek. Met die ontdekking van Omjon se lyk begin die vrae by De Beer spook (1982:9-10). Hy maak die afleiding dat die totem (krokodil) se afgebreekte stert

betekenisvol moet wees: hy vermoed dat dit en die klein diamant wat in die totem versteek is, daarop dui dat Gwelo se mag aan die verswak is, en hy hulle hulp vra, en in diamante sal vergoed. De Beer is ook 'n baie bekwame makelaar wat in diamante handel dryf. Na nog 'n insident die volgende oggend (die ontdekking van die lyk van 'n jong swart man met 'n boodskap aan "die siener" om sy belofte in verband met hulp vir 'n kombesprojek elders gestand te doen), vertrek De Beer en Nevermind op 'n vliegtuigreis van 1500 km noord om ondersoek te gaan instel.

Die verhaal het 'n verrassende uitgangspunt in die sin dat die hoofkarakters a-tipies is vir 'n populêre spanningsverhaal van die 1980's: Anton de Beer is 'n wit Afrikaanssprekende sangoma wat al jare lank saam met sy swart vennoot Nevermind (wie se volle name Omohuma Odingo Poakue is – 1982:8) 'n span vorm. Ten spyte van die paternalistiese indruk wat hierdie kombinasie van wit "Siener" (1982:6) en swart medewerker/vriend met 'n amuse binaam skep, is dit 'n verhouding van broederskap en instaatstelling ("enabling") in 'n gesamentlike lewenstaak van hulpverlening. Die gemaklike interaksie tussen dié twee (1982:8-9) is 'n uitvloeisel van hulle "lang verbintenis" sedert hul kinderjare, maar berus veral op 'n gedeelde visie vir Afrika. Dit word trouens in die teks uitgespel dat 'n span bestaande uit "'n Swartman en 'n Witman 'n gemeenskaplike kontakpunt gevind het wat antwoorde suggereer op talle van Afrika en die wêreld se tergendste probleme" (1982:9). Hierdie gedagte word opgevolg deur 'n oor-en-weer geksheerdery tussen hulle, met De Beer wat vir Nevermind "jou swart ergernis" noem, en speels die deugde van whisky besing as die drankie wat die witman "help ... om Afrika te verduur en julle Swartes te verdra" (1982:9). De Beer wys ook lighartig op die oorspronklike betekenis van die Arabiese woord "kaffer", naamlik een wat onbewus is daarvan dat hy 'n gees ("Ena", siel) het (1982:9). Nevermind is nie op sy mond geval nie en verwys op sy beurt na wit mense wat meestal vergeet dat hulle 'n siel het "behalwe die hippies wat nou en dan op spesiale trips gaan met die Witman se spesiale doepa".. Dit gee 'n groot gelag af tussen Nevermind en "Sangoms", die "man ... aan wie hy sy lewe wy" (1982:9).

Wanneer hulle naby Kipushi met valskerms uit die vliegtuig spring, voel dit vir De Beer of hulle wegsink in 'n atmosfeer wat hulle soos 'n "warm, klam handdoek" omvou. Hy

en Nevermind word deur Omjon se broer Doeboela verwelkom, wat hul aankoms aan die hoofman “deursein” deur ’n fassinerende kommunikasietegniek te gebruik: hy swaai ’n slingervel al vinniger in die rondte totdat dit ’n dowwe tolbeweging word, en wys dan met ’n stokstyf arm in die rigting van Gwelo se stat. De Beer herken dit as ’n “geluidlose gedagte-uitstraling” (1982:18) wat, soos die oerwoudtrom, deel is van swart Afrika se geheime “oeroue tegnieke om te kommunikeer” (1982:19). Gwelo deel De Beer mee dat sy halfbroer Silwane hom ondergrawe deur sy stamlede by bierpartyte ’n tipe dwelm te laat inkry, wat hulle verswak en willoos maak. Die suggestie is dat die dwelm ’n tipe psigoaktiewe (“mind altering”) middel is wat gedragsverandering induseer. Silwane hou krokodil-seremonies om enige “verraaiers” onder die Baloebas (wie se totem die krokodil is) uit te ruik en dood te maak, en die Malcopo-stam (wie se totem die luiperd is) beheer hy deur die “luiperdman-bendes” wat hy laat herleef het.

Kort na De Beer se aankoms ontvang hoofman Gwelo ’n uitnodiging van Silwane (via sy boodskapper Tondo) na ’n bierparty. De Beer word ook genooi. Gwelo deel sy vermoede – dat Silwane in die greep is van ’n “groter mag as die toorkunste” (1982:21) – met De Beer. Die aand van die party/indaba vergesel Vamba hulle. Hy is die hooftoordokter van die Malcopostam, wat ’n aanslag op sy lewe vrygespring het en sedertdien wegkruip. By hierdie geleentheid word onthul dat Tondo se “Rooi Sterbase” agter die onrus en manipulasie van die Baloeba en Malcopostamme – insluitende Silwane self – sit. Die ster-tatoeëermerk wat De Beer vroeër op Silwane se skouer opgemerk het, maak nou sin: hy is gebreinspoel en gemartel deur kommuniste wat daarop uit is om hierdie stamme “te terroriseer en hul tradisionele leefwyse te ontwrig” (1982:47) De Beer se geweldige innerlike krag, gefokus op die pyn wat Silwane in sy sy ervaar, maak die herinneringe aan sy marteling wakker en lei tot sy bevryding daarvan:

De Beer plaas albei hande op Silwane se skouers en praat gerusstellend met die toordokter. Hy verseker hom dat hy nou kan terugkeer na sy voormalige status voordat vreemde politieke invloede van buite hom oorrompel het. Invloede van mense wat dit nie goed bedoel met Afrika nie en wie se Enas weggedwaal het van die waarheid, nog steeds beskikbaar aan almal, maar toegegroeï is deur duiwelonkruid. (1982:48)

Tondo, wat hierna deur die Baloeba- en Malcopo-krygers getakel word, skreeu egter 'n dreigement aan De Beer soos hy vlug (1982:48-49):

“Witman, hierdie keer gee ek pad. Maar ek kom terug. Lewendig uit Zaïre sal jy nie gaan nie!”

De Beer het met hierdie intervensie inderdaad, soos hoofman Gwelo dink (1982:53), vir homself nuwe vyande gemaak. De Beer en Nevermind begin hul terugreis die volgende dag, maar besoek eers 'n goed versteekte vulstasie in die digte bosse, waar hulle hulle dors les en deur die ou man wat hulle voertuig volmaak, gewaarsku word dat die tromme “gepraat [het]” en hulle in hul pasoppens moet wees (1982:55). De Beer pas nog vir oulaas 'n besoek in aan 'n ou Belgiese sendingstasie wat totaal anders as vantevore daar uitsien:

Die lang tentakels van die wilde wingerde het deur die gebarste mure gegroei en dwarsdeur die gebou gesprei. Kikuyu-gras het oor die drumpels gekruip. Oor die vervalde mure is daar nog fragmente van slagspreuke, swak gespel en geskryf, wat sê die onlangse bewoners is gewoone en te lig bevind en dat hulle die prys van onverbiddelike beregting moet betaal.

Drie grynsaggende kopbene en 'n handvol bene getuig van 'n geloof wat in verkragting en bloed verwerp is.

Na aanleiding van hierdie toneel merk De Beer op dat dit nog baie diamanttransaksies sal kos “om Afrika uit hierdie heksepot waarin dit geval het, te pluk” (1982:55). Nevermind se respons is interessant en dui aan in watter mate hy De Beer se denkwysse deel:

“Wanneer ons dit uit die pot lig,” sê hy, “moet ons seker maak dat die Swartman 'n Swartman bly en dat vreemdelinge nie probeer om van hom 'n swart Witman te maak nie.”

Met “vreemdelinge” verwys Nevermind hier waarskynlik na die “Rooi Sterbase” wat Afrika probeer binnedring, en in die proses 'n antipatie jeens godsdiens bevorder, of die tradisionele godsdiens uitbuit (soos Tondo en trawante). Dit word duidelik in die “kragmeting” tussen De Beer en Masoeba (sien hieronder) dat die inheemse godsdiens 'n oeroue en bykans mistieke mag is, wat wag om herontdek te word deur die meerderheid Afrikane wat dit “vergeet [het]” (1982:94).

Toe De Beer en Nevermind se voertuig op die swak en nat pad gly om 'n gevelde boom te ontwyk, word hulle deur Tondo en twee Baloebas gekonfronteer. De Beer stuur Nevermind weg met die diamante wat hulle by Gwelo as vergoeding ontvang het, en kom alleen teen die reusagtige Tondo te staan. De Beer wen hierdie stryd danksy sy kennis van Oosterse vegkuns, maar die sterwende reus dreig hom nog vir oulaas (1982:58):

“Moenie dink alles is verby nie, Witman. Daar is nog ander en hulle is nie almal swart nie. Hulle kan beter toor as jy.”

Hierdie woorde word later deur De Beer in herinnering geroep as hy (in hoofstuk 21) in Zürich te staan kom teen die voedoe-priesteres Ma Mambo en haar handlangers Bembe, 'n dwerg wat heeltemal in haar mag is en as 'n “mens-robot” en “zombie” beskryf word (1982:123, 125). Daar is wel blanke helpers (1982:124 – “'n wit gids”; 1982:144 – Ivan die motorbestuurder), maar die aanslag op De Beer word uitgevoer deur die voedoe-priesteres en Bembe, wie se krag fenomenaal is. Dit verklaar De Beer se opmerking: “[W]eer eens is Swartes gebruik om die belange van indringers in Afrika te bevorder” (1982:146). Inderdaad is daar in sy besorgdheid oor die lot van swart Afrika 'n sterk paternalistiese element, maar die idee dat die “bashenzi” (onkundiges) onder die inheemse mense in Afrika vatbaar is vir misbruik deur buitelanders wat nie hul belange op die hart dra nie, word vroeër in die verhaal aangevoer deur hoofman Gwelo (1982:52). De Beer tree nie meerderwaardig op ten opsigte van sy “juniors” nie, maar is gewillig is om risiko's te neem om by hulle te leer, soos duidelik blyk uit hoofstuk 16 en 17.

Hierdie hoofstukke speel in Zambië af, maar hou direk verband met De Beer en Nevermind se wedervaringe in die Kongo. Om 'n wyle te rus, wyk De Beer en Nevermind uit na 'n afgesonderde vallei in noordelike Zambië. Daar is egter Baloebakrygers op hulle spoor. Hul leier, Masoeba, sluip een aand na die grot waar De Beer-hulle slaap. Dit lyk aanvanklik of hy bloot Tondo se werk wil voortsit, maar hy het ook 'n ander agenda: hy wil sy eie “toorkrag” meet teen dié van die wit sangoma (1982:79). De Beer en Nevermind word oorrompel en vasgebind, maar slaag daarin om te ontkom. Die “junior toordokter” Masoeba – 'n leerling van Vambe – stuur sy krygers weg met die gesteelde diamante en rig dan 'n uitdaging aan De Beer om sy “kamma-toorkuns”

te demonstreer. De Beer brand in antwoord 'n wond in Masoeba se hand, wat hy daarna "genees" deur 'n vorm van handoplegging wat gepaard gaan met intense konsentrasie en 'n absolute geloof in dié tegniek. Dit, verduidelik hy aan Masoeba, is baie ou wysheid en dis hoe "die kommunikator" tweeduisend jaar gelede siekes genees het. Die wit sangoma knoop hierdie helingstegniek aan die Christelike godsdiens (1982:85), terwyl hy vroeër in die teks verwys het na die gebruik daarvan "deur die antieke Druïde en baie ander kulture" (1982:84). Hierdie spirituele beginsel en tegniek is duidelik nie beperk tot een besondere godsdiens nie.

Masoeba se antwoord hierop is 'n demonstrasie van hoe om die Ena ("siel") "aan te skakel" en te bewys dat dit 'n afsonderlike entiteit is. De Beer word in 'n gehipnotiseerde toestand bewus daarvan dat hy (sy wese) buite sy liggaam bestaan. Sy Ena (siel) is – in die woorde van Masoeba – dit wat ... kyk sonder om oë te gebruik" (1982:86). Aanvanklik word hy ontstel deur "die onsekerheid van hierdie ankerlose wesenlikheid" (1982:89), maar dan begin 'n "gewaarwording van losheid wat oorhel na ontkoppeling van 'n aardse omgewing die oorhand kry" (1982:89). 'n Telepatiese dialoog ontstaan tussen hom en Masoeba, wat hom terugneem op die tyd baan in sy geheue na vorige ervarings, asook 'n artikel wat hy gelees het oor naby-dood-ervarings ("near-death-experiences") deur dr. Noyes.¹⁸ Dan ervaar De Beer die "buiteliggaamlike" sensasie van afkyk van bo af, na sy eie liggaam op die grond (1982:90-91), wat dikwels in beskrywings van naby-dood-ervarings (soos dié van dr. Noyes) genoem word. De Beer voel ontuis in die omstandighede en raak bevrees dat hy dalk nooit weer by sy liggaam sal kan aansluit nie, totdat 'n gewaarwording van 'n pofadder naby sy liggaam in die grot hom uit sy gehipnotiseerde toestand wek. Hieruit leer De Beer dat hy nie bloot 'n willose pion in die mag van Masoeba was nie, maar "kon besluit om terug in sy liggaam te wees en daar is dit so" (1982:93).

De Beer se gesprek met Masoeba hierna lewer interessante kommentaar op die politieke situasie en rass spanning in Afrika. Die "aparte bestaan van die Ena" is, volgens Masoeba, 'n vorm van "apartheid ... die enigste soort wat regverdigbaar is" (1982:94). Onkunde hieromtrent is die oorsaak van die twis en geweld in die wêreld (1982:94-95):

“... hierdie siening van wit liggame, swartes, bruines en geles ... Dis hierdie skim wat mense uitmekaar hou en dan probeer hulle 'n brug bou met geld, een man, een stem en vroom verklarings dat alle liggame dieselfde is. En jy kry meer en meer spanning want die waarheid van die Ena is onderdruk. Die enigste ding wat regtig vrede kan bring, is dat elke “liggaam” moet begryp, self verstaan, soos jy vandag, dat die Ena 'n feit is en dat hierdie Ena dieselfde is by al wat mens is.”

Masoeba voorsien dat daar nog baie struweling voorlê en “liggame vernietig gaan word” voordat “ware apartheid” toegepas sal kan word (1982:95):

“[A]s die Ena eers die dag weet dat hy nie net 'n liggaam is nie gaan hy nie 'n ander Ena haat op grond van die feit dat daardie ander liggaam se vel 'n ander kleur as sy eie het nie. Nogtans, sal hulle met mekaar kan speel en besef dat die hele drama hier, op hierdie aarde bloot net 'n spel is. Dié dag sal rassehaat verdwyn.”

Tot dan sal mense “aanhou om met koeëls en bomme te kommunikeer” (1982:95). Op De Beer se vraag hoe mense gehelp kan word om die Ena te ontdek, antwoord Masoeba bloot:

“Deur self Ena te wees.”

Hierdie gesprek dien as uitbreiding op Nevermind se ietwat kriptiese uitspraak vroeër oor wie die vlamme van die “yslike brand” van konflik en bloedvergieting wat “aangehits word deur indringers van elders” gaan doodslaan (1982:78):

“Die nuwe toordokters.”

As De Beer hom vra wat hy bedoel, antwoord Nevermind (1982:79):

“Hulle, wat soos ons blou roos in wording, anders sal wees.”

Hierdie andersheid sal dus geleë wees in 'n “wakker maak” van die Ena in jouself sodat jy Ena kan wees; 'n respek vir die oeroue spirituele kennis en vermoëns van die sogenaamde “primitiewe” Afrikane; en 'n onderskeidingsvermoë ten opsigte van die ware intensies van indringers in Afrika. Masoeba wys De Beer daarop dat blankes die godsdiens van die inheemse swart volkere, insluitende hul geloof in “die skadu's” (geeste) afmaak as “dom onnosel” (1982:94), terwyl hulle self die elementêre spirituele beginsel van die Ena nie verstaan nie, en die liggaam probeer jonk hou met “bobbejaankliere en modderpleisters” (1982:94). In Zürich is dit duidelik dat De Beer

hierdie les goed geleer het, as hy die verskynsel van die “dwerg-zombie” aan sy kollega Heinrich verduidelik:

“Afrika het talle fasette. Baie dinge wat ons nou net begin ontdek is al eeue aan sommige Swartmense bekend, veral wat beheer van die gees betref.”

In hierdie teks vind daar dus ’n herwaardering van pejoratiewe terme soos “toordokter” en (by implikasie) “voervadergeeste” plaas. Selfs “apartheid” word gevul met ’n vars inhoud binne die spirituele sfeer. Die gebrek aan spirituele verligtheid (“enlightenment”) by mense word aangedui as die grondoorsaak van konflik en manipulasie (veral om toe te laat dat jy deur indringers van buite gebruik word om hul belange te bevorder – sien 1982:146). Die teks is vernuwend vir sy tyd in die sin dat dit nie ’n terugblik op ’n “beter” *koloniale* verlede bevat nie. Die beskrywing van die vervalle Belgiese sendingstasie, en die verwysings na oorblyfsels van daardie era (soos die helm wat deur Belgiese amptenare/soldate gedra is, wat nou skaars herkenbaar is as deel van die mondering van Silwane se handlangers – 1982:40) word sonder kommentaar of empatie aangebied. Die visie van ’n “verligte” mensdom as kuur vir alle onrus en geweld is natuurlik nie nuut nie. In hierdie verband is Renders (2009:117) se opmerkings oor hoe Jef Geeraerts se “romantic view of the world” neerslag vind in *Het verhaal van Matsombo* (1966) insiggewend: die blanke (koloniale) “beskawing” word deur Geeraerts as “depraved” geteken, en die *évolué* belaglik voorgestel omdat hy wit probeer wees. Hierteenoor staan ’n Afrika wat “paradyslik” en “prehistories” is, in die sin van “blissful thoughtlessness” (2009:117), as die ideaal waarna teruggekeer moet word. ’n Eggo van die afwysing van die *évolué* kom voor in Nevermind se uitspraak dat vreemdelinge nie moet probeer om van die swart man “’n swart Witman te maak nie” (1982:55).

Noodkreet uit Zaïre is ligjare verwyder van die wêreldbeskouing wat neerslag vind in *Die nooientjie van Kneukelberg*. Jef van Staden se teks bied ’n “alternatiewe” siening van die Kongo: nie summier die “donker hart van Afrika” nie, maar ’n oerbron van ’n vergete spiritualiteit, selfs mistiek, wat “toegegroeï” het in die blanke “beskawing” en op herontdekking wag. Meer nog: die siening van ’n inheemse Kongolees, Masoeba, as die “nuwe loot” wat hopelik die res van die boom kan hernuwe; oftewel die voorloper wees van die “nuwe soort toordokter” (1982:112), herdefinieer blank/swart-

verhoudings deur die plasing daarvan binne 'n pan-spirituele raamwerk, maar relativeer ook in 'n groot mate die koloniale bloudruk van blanke meerderwaardigheid.

Hierdie teks is wel spanningsvol, maar word 'n onguns bewys deur die omslagaanbeveling en voorbladillustrasie (vergelyk eindnoot 15), wat niks meer as resepmatige verstrooiingsleesstof waarin die “Kongo-debakel” figureer, in die vooruitsig stel nie. *Noodkreet uit Zaïre* verteenwoordig in der waarheid 'n *respons* op die Kongo wat die moontlikheid van 'n oorstyging van binêre opposies suggereer.

8.2 Afrikaanse tekste oor die Kongo: die postkoloniale era

In hierdie paragraaf word daar eerstens stilgestaan by romans wat tussen 1963 en 2012 verskyn het, waarin die Kongo aan bod kom – hetsy as deel van die metafoor vir (blanke) vrees, skuld en belydenis in *Ons wag op die kaptein*, of as aspek van koloniale miteskepping/demitologisering (*Equatoria*). Ten slotte kom die postmodernistiese dekonstruksie van die empire EN postkolonialiteit met verwysing na Deon Maas se *Witboy in Afrika* en Anton Kannemeyer se *Pappa in Afrika* (vis-à-vis *Tintin in the Congo*) aan die beurt.

8.2.1 Die Kongo in *Ons wag op die kaptein* (1963)

Elsa Joubert se roman *Ons wag op die kaptein* (1963) verskyn tydens die bovermelde “Kongo-krisis” (1960-1965) en is een van die eerste tekste deur 'n gekanoniseerde Afrikaanse romanskrywer waarin die Kongo by name figureer. In die bespreking wat volg, word haar tweedelige outobiografie – veral *Reisiger* (2009) – telkens intertekstueel betrek.

Angola is nie 'n primêre fokuspunt in hierdie navorsingsverslag nie, soos aangedui in hoofstuk 1. Die rol van die Kongo in die bevrydingstryd van Angola teen Portugal is egter goed gedokumenteer (sien onder meer Weigert 2011 en Heywood 2000), en besonder relevant vir hierdie studie. Die sogenaamde “Koloniale oorlog” duur van 1961 tot 1974 en die onderskeie bevrydingsbewegings loods aanvalle vanuit basisse in die Kongo en Zambië. Die eerste opstande van swart Angolese, en die koloniale asook VN-respons, word gekenmerk deur brute geweld, verminkings, en verkragtings – selfs tot so 'n matedat berigte melding maak van gruweldade (“atrocities”) en 'n

grootskaalse uittog van blankes. Dit is só 'n berig wat die skrywer Elsa Joubert – reeds op daardie stadium bekend vir haar reistekste – in 1961 raaklees, en wat volgens haar lei tot haar eerste skeppende werk, *Ons wag op die kaptein* (1963). Hierdie seminale teks word vervolgens bespreek met inagneming van die tweede boekdeel van Joubert se outobiografie, naamlik *Reisiger* (2009).

In *Reisiger* kom die Kongo ter sprake in deel III (getiteld “Stad”), wat afskop met 'n paragraaf (3.1) oor die politieke veranderinge in die Kongo. Dit is interessant dat sy erken dat die gebeure in die Kongo haar meer affekteer as die omwentelinge in Kenia (2009:122-123):

My eerste persoonlike kennismaak met Belgiese vlugteling uit die Kongo slaan my hard. Berigte van van die Mau-Mau-moorde in Kenia het my nie soveel ontstel nie. Met die wit setlaars op die hooglande had ek geen verbintenis nie – Chris en By is lank reeds weg. Maar by Rita Elferink, ons vriendin, se woonstel in Hillbrow ontmoet ons vlugteling uit die Belgiese Kongo. Die ontmoeting laat 'n wit strepie onuitwisbare vrees by my na.

(...)

Die vrou uit die Kongo, haar gas, is kort tevore geopereer deur 'n gesigsjirurg wat diep bylwonde in die gesig, ook in die gekloofde neus, moes herstel. Twee rye ligterkleurige dotjies onder die deursigtige kleefband, weerskante van die snylyn, dui aan waar die hegstes uitgehaal is. Haar gesig skep 'n vreemde plat indruk, haar ooglede wat eers swaar op die onderste lede gerus het, het wyd oopgegaan toe ek met haar praat – 'n paar woorde Frans laat ek my huiwerend toe. Die grys oë kyk my ongelooflik vlak aan, asof sy wil sê: Nie veel bly van my oor nie, kyk en neem wat jy wil. Sy het, na my vertel is, ook haar dokter so aangestaar, en hy het geneem wat hy wou hê. Sy was nie juis baie lojaal teenoor die dokter se vrou nie, sê Rita, die vrou wat haar aan huis geneem het vir die geneesperiode. Die vrou uit die Kongo se liggaam is, male sonder tal, verkrag; dit het 'n aparte objek, verwyder van haar, geword, meer geskend het dit voorgekom as die gesig. Asof dit afgestaan is. Asof dit uitgekanselleer is. Allemansgoed. Die wye bekken, die plat maag, geslagloos onder die smal, grys romp. 'n Leeggemaakte mens.

Van net so groot skade het die man getuig – nie haar man nie, hy het gesterf aan sy wonde – net nog 'n asielsoekende aan wie Rita onderdak verleen het, met wie sy vinnig en ernstig in Frans aan die babbel was. Toe gooi sy haar hande op, palms na voor aan weerskante van haar gesig en knik driftig 'n paar keer. Die eks-Kongolees, die Belg, is 'n kleingeboude man met 'n skerp neus en blonde wenkbroue wat die indruk verskerp van 'n snuffelende neus. “Hy wil almal vertel,” sê Rita, “hy sê as hy nie vertel nie, gaan die spanning so opbou binne-in hom dat hy sal oopbars en disintegreer.” Hy praat vinnig en Rita tolk. Hy was ooggetuie van die aanval deur rebellesoldate op 'n facenda in die distrik van Uige in Noord-Angola. Vroegoggend. Die hele gesin en die huisbediendes doodgemaak, geskiet of onthoof met pangas. Heeltemal onverwags, die aanval. Hoe het hy ontkom? Hy was 'n gas, net die vorige

dag gekom, het die oggend 'n ent gaan loop, in 'n gat tussen rotse gekruip toe hy die geskreeu en geskiet hoor, kon niks doen nie, maar toe die huis aan die brand was en die bende vertrek het, gaan kyk. Dit is wat hy gesien het, wat hom bybly, of sy oë oop of toe is, dis al wat hy sien, dag of nag. Sy vriende. Hy's totaal oorstuur. Rita paai hom.

Ek aanvaar wat hy vertel. Daar was genoeg berigte in koerante wat soortgelyke gebeurtenisse beskryf. Is die moorde in Kenia en die Belgiese Kongo 'n voorspel van wat op die ganse Afrika wag?

In die hieropvolgende paragraaf (3.2: "Sharpeville") laat die gebeure in Suid-Afrika in Maart 1960 Joubert opmerk: "Ons bring nooit dinge bymekaar nie ... Daar is altyd 'n bedekte verband, niks gebeur op sy eie nie ... [A]lles is belangrik." Die prentjie bly egter vir haar "deurmekaar, verstrengel en verward", en sy voel "ons is verby die punt van vrede" (2009:124-125).

Dit is binne hierdie konteks dat die ontstaansgeskiedenis van *Ons wag op die kaptein* aan bod kom, en wel in paragraaf 3.9 ("Ana Paula").

'n Paar maande voor my vertrek na Madagaskar tel ek op 'n herfsoggend die koerant op wat Klaas ná 'n vinnige deurblaai op die bed laat lê het ... Ek gaan sit op die stoep met *Die Transvaler* van 15 Maart 1961. 'n Kort berig op bladsy 3. 'n Portugese ingenieur vertel dat 'n swart bende 'n plaas in Noord-Angola aangeval het. Die bende het die twaalf blankes op die plaas verhoor en hulle ter dood veroordeel. Die leiers van die bende het Frans gepraat. Die "verhoor" is 'n hele paar keer uitgestel, omdat die bende gewag het op die aankoms van 'n leier per helikopter uit die Kongo.

Die swart letters op die wit koerantpapier lewe voor my, dit vuur my verbeelding aan, ek herken die verhaal as myne, ek eien dit as myne. Hoeveel keer het ek nie vrugtelos probeer om die gevoelens wat in my rondsmeul "a habitation and a name" te gee nie, maar niks het geslaag nie, *nou kan ek, van 'n afstand, objektief, hierdie verhaal as kanaal gebruik om wat ek dink en voel mee uit te druk*. Ek ken die Portugese van die pensão in Lissabon, ek het drie maande met hulle daaglikse verkeer, met Laura Margarita aan tafel en in haar kamer gesels, die spanning meegemaak toe haar man, Carlos, uit die kolonies terugkeer om haar terug te neem, haar kinderloosheid. Alles val in plek. Ek begin aantekeninge maak, ek is so opgewonde, ek maak werktuiglik toebroodjies vir die kinders, ek trek die motor uit, gaan na die Melville-swembad waar die interskoleswemgala die middag gehou word ... (my kursivering)

Haar verbeelding is op loop, maar sy kan eers ná Madagaskar en ná *Suid van die wind* "met volle aandag" begin skryf aan die roman. Dit is vir haar asof sy 'n gebeurtenis wat "onwerklik, bedek met mistigheid, newelagtigheid" is, stukkies vir stukkies moet laat ontvou. "Om die stukkies betekenis te bring van wat agter die gebeurtenis lê ... *Ek wil baie dinge met hierdie boek sê, opgekropte gevoelens wat ek tot nog toe nie kon uitdruk nie*, wat my gefrustreerd gelaat het by elke mislukte poging. *Nou is hierdie groepie*

mense in Noord-Angola my metafoor, ek het dit onmiddellik herken. Die herkenning van my storie was, voel ek, my ingegee. Nou kom die werk” (2009:147-148; my kursivering).

Die slot van die roman is vir haar problematies:

Ek wil ’n oop einde behou, met net die helikopter se lawaai. Swart en wit albei vreesbevange, dis belangrik. Ek wil dit relevant aan ons land maak bloot deur die titel: *Ons wag op die kaptein*. En op die laaste bladsy José se woorde herhaal, sonder aanhalingstekens: Wie is die kaptein? Wat gaan ek vir hom sê? Sodat die leser self by die storie betrek kan word.

Ná publikasie word die outeur onder meer genooi om by skole en universiteite te gaan praat oor die roman. Die resepsie daarvan onder veral jongmense verskaf aan haar besondere bevrediging: die feit dat dit “vrae en onsekerhede ontketen en dat hulle daarvoor argumenteer” (2009:152). Een van die gewildste vrae gaan oor die Kaptein (met ’n hoofletter gespel in die teks, terwyl die boekbekendstelling verwys na “die naturellekaptein uit die Kongo”): wie sou hy “eintlik” wees? Idi Amin? Holden Roberto? die VVO-sekretaris? Christus? Joubert beantwoord nie hierdie vraag nie; sy verwys bloot na die groepie Angolese wat “wag op hul *nemesis*” (2009:148; my kursivering). Binne die konteks van die 1960’s in Afrika, met die politieke onstabieleit, bloedige opstande en onderdrukking, en gruwelike vergrype aan alle kante, word die Kaptein uit die Kongo as ’n onheilspellende skimfiguur geteken – angswekkend vir sowel wit as swart omdat hy kom “afreken”, en in hierdie opsig die allure van ’n finale, onvermydelike arbiter oor menslike aanspreeklikheid aanneem.

Dit sluit aan by die verhaal wat opgeteken is in paragraaf 9.5 (“Dam”) van deel IX (“Oorgang”) van *Reisiger*, wat oor die 1990’s handel, maar weer na die oorgangstydperk in die Kongo verwys.). Joubert ontmoet tydens haar daaglikse wandeling ’n Belg wat haar sy verhaal vertel: (2009:390-391):

Ná al die jare kan hy dit kalm vertel, maar tog, voel dit my, dit besit hom steeds, hy is behep daarmee. Dit blyk hy het ’n winkel êrens in die bos in die suide van die Kongo gehad. In die vroeë sestigerjare, die tyd van opstand, het verhale van gruwels al hoe sterker begin deursyfer, met die duidelike boodskap dat swart Kongolese die Belge aan die uitmoor is. Hy moes veiligheidsmaatreëls tref: ’n geweer onder die toonbank, ’n pistool in sy agtersak. Maar hy kon nie teen vuur baklei nie. Toe die buitegeboue begin brand, het hy gevlug. Sy handlangers het saam met die aanvallers die winkel

gestroop. Hy was toe reeds diep in die bos, en hy het oorleef. Ná sy jare in Afrika kon hy nie weer in België aanpas nie. Hy het Afrika liefgehad en het teruggekom, weer 'n winkel bekom, in 'n vreedsaamer omgewing, het hy gemeen. Met 'n veel omvattender voorraad as tevore. Die klante het drupsgewys met bospaadjies uit die bos gekom, hy het met groot wins sy ruilhandel voortgesit. Toe kom daar weer gerugte van opstand en brand en plunder. Sy twee handlangers het op 'n dag verdwyn. Hy het 'n groot insekdoderspuit uit sy voorraad geneem en wit strignien daarin opgesuig. Hy het op 'n leertjie gestaan en die strignien een vir een deur die kurkproppe in die bottels wyn op die twee rakke van sy winkel gespuut. Toe kon hy vlug. Hy ken die bos. Van 'n klein heuweltjie naby die rivier het hy, verskuil, die lorrie vol opstandelinge sien afpyl op sy winkel. 'n Paar skote is in die lug geskiet. Hulle het geswerm oor die winkel, hulle het uitgedra, hulle het die kurkproppe uit die bottels getrek en begin suip. Eers is die winkel leeg geplunder, toe met brandende fakkels bestook. Hy het sy rug na die sterwendes gekeer en so vinnig en versigtig as wat hy kon, verder gevlug.

Nou sê hy, hier by die blou dam met die blou berg se weerkaatsing in die water, glad soos 'n spieël, verruklik die dubbelbeeld, nou sê hy: Ek loop hier met bloed op my hande. Is dit hoekom my liggaam stuk vir stuk wegkalwer? Hy steek sy hande uit na my, draai die palms na bo, dan weer na onder. Nog 'n operasie lê voor. Hy vra vir die dokter: "Hoekom is dit ek wat weer op die smal bedjie moet gaan lê?" Die dokter sê: "Die Een daarbo moet vir jou sê, nie ek nie."

Sy storie ontstel my.

Hierdie verhaal vorm 'n tipe spieëlbeeld van die "horror" wat blankes te beurt geval het in die oorgangstyd in die Kongo, maar dit is ook 'n aanduiding dat blanke vergelding geen blywende bevrediging bring nie – inteendeel.¹⁹ Die Belg se skuldgevoelens oor die bloed aan sy hande manifesteer in die gebaar van smeking en belydenis²⁰ (die uitsteek van sy hande) wat herinner aan die slotparagraaf van *Ons wag op die kaptein* (1963:130):

Die oë van die wagtendes word verblind deur die stof, sodat swart en wit, vasklouend aan die hek wat tussen hulle is, nie meer weet: hierdie hand is swart en hierdie een is wit nie.

Burger (2016:534) interpreteer die slot soos volg:

Uiteindelik word 'n fel oordeel uitgespreek oor die moontlikheid om die koloniale diskoers vol te hou. Die kaptein kom en onvermydelik gaan die klompie wit mense sterf. Ana-Paula se inkeer kom te laat – sy kan nie meer by Carlos uitkom nie. Die verwydering tussen haar en die ander is te groot. Dit is egter belangrik dat die einde nie vertel word nie. Die roman rig sodoende 'n appèl op die leser; dit word 'n waarskuwing aan die lesers dat hulle ingesluit is in die "ons" wat "wag op die kaptein". (my kursivering)

Joubert en haar man se reis na Mosambiek ná die voltooiing van *Ons wag op die kaptein* word onderneem om te gaan kyk "[o]f die Portugese 'n vaster staanplek in Mosambiek

het as die Belge in die Kongo, 'n vaster staanplek as ons in Suid-Afrika" (2009:150). Hiermee word Joubert se vrae rondom die plek/rol van die blanke in Afrika ook op die Kongo betrek, en blyk dit dat – naas die "spanning en vrees en opwinding en skuld oor Afrika" wat volgens Joubert (2007:233) reeds voor *Ons wag op die kaptein* by haar gespook het – die vrees vir die verlies van 'n tuiste op hierdie kontinent prominent figureer.

8.2.2 *Tom Dreyer: Equatoria (2006)*

Tom Dreyer se roman *Equatoria* (2006),²¹ wat in die Kongo van 1912 afspeel, is gebaseer²² op die ekspedisie van Herbert Lang en James Chapin in die tydperk 1909-1915 waartydens hulle plant-, dier- en antropologiese materiaal ingesamel het (sien Dreyer 2006:159-160). In die roman is dit dan ook Britse karakters – Oxford-alumni, te wete Willis Reed en Guy Nichols – wat hul voorbereiding vir die ekspedisie by die Bodleian-biblioteek en Royal Geographical Society se kantore doen. Die projek wat spesifiek deur die dierkundige Reed gedryf word, is die opdrag van die dieretuin in Antwerpen: om 'n lewende okapi te vang vir dié dieretuin. Nichols, 'n entomoloog, se belangstelling is *Lepidoptera* (motte en skoenlappers), wat hy in die loop van die ekspedisie in die Kongo versamel en bestudeer. In hierdie karakters en hul missie eggo die roman die laat-Victoriaanse reise "wat tog ook wetenskaplik van aard" (2006:14) was, en dikwels deur Europeërs in Afrika aangepak is. (Sien weer hoofstuk 6 van hierdie navorsingsverslag oor die sogenaamde "colonial botany" van daardie era.) Die trekpleister vir Reed is die skugter okapi, wat vroeg in 1899 vir die eerste keer onder die aandag van sir Harry Johnston, hoë kommissaris van Uganda, gekom het.²³ Hierdie voorgeskiedenis van die okapi-soektog word in die roman deur Reed aan Alice de Quincy vertel (2006:33-38): hoe sir Harry Johnston in 1899 danksy die Wambutipigmeë eerste op die spoor van 'n tot nog toe onbekende dier in die Kongo gekom het; hoe hy daarna begin soek het en aanvanklik net van die vel en bene by Fort Mbeni kon koop; hoe hy dit aan die Oxford-akademikus sir Horace Plunkett gestuur het, en sy magisterstudent Willis Reed bevind het dat dit inderdaad 'n nuwe spesie was. Johnston sien later 'n okapi-karkas en besef dat "hierdie dier selfs meer eksoties was as wat hy gehoop het" (2006:37): nie bloot nog 'n tipe bok of sebra nie, maar verwant aan die kameelperd:

Hy het die vel en skelet aan die Ryksmuseum gestuur, waarna *Okapia johnstoni* amptelik toegevoeg is tot die lys van die wêreld se soogdiere. Johnston het nog 'n ontdekking op sy kerfstok gehad, die kameelperd was 'n familielid ryker, en die jong Willis Reed was vervul met 'n passie wat vandag nog met dieselfde ywer brand (2006:38)

Hierdie gegewens is histories akkuraat, soos Renders (2010) aantoon, maar dit is bloot die vertrekpunt vir Dreyer se roman. Renders (2010) beskou *Equatoria* as “soektog met 'n mitologiese²⁴ onderbou” (2010:140), en argumenteer op oortuigende wyse dat Dreyer uit die historiese feite sy eie fiksionele wêreld skep. Hy doen egter, volgens Renders, meer as dit (2010:146):

[H]y verleen aan sy fiksionele voorstelling 'n mitiese dimensie: die gebeure in *Equatoria* word in vergelyking met die historiese gegewens ontliggaam, vergroot, gefokus en met 'n simboliese betekenis geïmpregneer. Die identifikasie van die okapi met die eenhoring en die ekspedisie wat as 'n soektog voorgestel word, is die belangrikste elemente in hierdie metamorfose. Hierdeur roep *Equatoria* 'n wêreld op wat ver van die gewone lewe verwyderd is. Geen wonder dat die roman in 1912 afspeel nie, 'n periode vol avontuurlike uitdagings en ontdekkingstogte in Midde-Afrika maar ook van ondenkbare gruweldade. Daar word herhaaldelik in die roman verwys na die wreedhede wat met die Belgiese kolonisasie van die Kongo gepaard gegaan het. Die Kongo word daardeur 'n “Heart of darkness”, 'n surrealistiese, apokaliptiese land waar enigiets moontlik is en niks, hoe onmenslik ook al, verbasing wek nie.

Nie slegs die Kongo nie, maar ook die karakters (Westerlinge asook inheemses) kry volgens Renders 'n mitiese statuur (2010:146-147). Wat die blankes betref, word daar verwys na die verskeie historiese figure wat binne 'n Westerse konteks as “pioniers” van kolonisasie beskou kan word (Stanley, De Brazza, Uyttenboogaerd, Johnston – 2006:31). Onder die swart stamme word die Mangbetu, met hul “besondere aura” (2010:147) uitgesonder. By die aanskoue van die pigmeë voel dit vir Reed of “hy en sy manne in 'n landstreek ingedwaal het waar die natuur nie meer die gewone wette volg nie. Hier dwaal die siklops en die basilisk, die medusa met haar kop vol spuende slange” (2006:112). In hierdie “bonatuurlike wêreld” (Renders 2010:148) word diere soos die okapi as heilig beskou; sommige het 'n simboliese betekenis, of tree op as “boodskappers van die gode”. Dis 'n mitiese wêreld waartoe Reed en Nichols geen toegang het nie (2010:148). Reed se eerste aanskouing van 'n lewende okapi word wel in mitologiese terme weergegee – binne die denkraamwerk van die Westerling (2006:79):

Hier is die buitelyn wat al vir so lank in sy gedagtes gloei, een van Plato se idees, 'n goue lig wat alles in sy lewe in 'n nuwe perspektief plaas. Wanneer 'n straaltjie op die woudvloer ruis, glimlag hy, want hy dink aan die Middeleeuse geloof dat die eenhoring se urine in edelgesteentes verander sodra dit met die grond in aanraking kom. Die bos kan maar sy blinkgoed hou, dink hy, solank ek net die okapi kan kry.

Naas die “magiese wêreld van Afrika” figureer dus ook die mites van die Grieke en Germane in *Equatoria*. Volgens Renders (2010:148) kan dit alles herlei word tot dieselfde kern: die soeke na sin en betekenis, wat 'n universele eienskap van menswees is.

Reed vertel vir Alice dat daar iets meer as net finansiële gewin betrokke is by sy soeke na die okapi:

“Dis moeilik om te beskryf, maar daar was iets elektries toe ek vir die eerste keer aan daai stukkie vel geraak het ... Ek voel al van kleintyd af 'n soort skuldgevoel, asof ek veronderstel is om meer met my lewe te doen. Die okapi is vir my 'n uitkoms, 'n geleentheid om te bewys dat daar tog iets in my steek.” (2006:38-39)

Hieruit spreek die feit dat die okapi in Reed se lewe 'n bepaalde funksionaliteit verteenwoordig: 'n middel tot 'n doel. Vir die “imperial boy”, geskool in die verantwoordelikheid wat hy ten opsigte van die *Pax Britannica* moet dra (2006:94), maar afkerig ten opsigte van oorlog en gewelddadigheid, is 'n groot wetenskaplike bydrae inderdaad 'n aantreklike alternatief. Die gedagte van 'n uitverkorenheid tot hierdie lotsbestemming duik telkens in die teks op, onder meer terwyl Reed deelneem aan die dans van die okapi met Kivu en sy okapijagters (2006:117):

Hy sien twee okapi's, twee van dié geheimsinnige diere wat, volgens Jeroen van der Sluis, vir die eerste keer teen die mure van 'n antieke Egiptiese tempel opgeteken is. En skielik voel dié feit vir hom baie gepas, want ook in sy eie lewe was die okapi nog altyd daar, *geheimsinnig soos 'n goudaar in 'n rots, of 'n strook hiërogliewe wat net wag dat iemand hulle ontsyfer*. (my kursivering)

Die soektog het ook 'n eksistensiële dimensie in die opsig dat Reed se obsessie met die okapi tekenend is van sy eie verlange daarna “om meer lyf te gee aan die dun metafisika van sy bestaan” (2006:66). “[O]m meer lyf te gee” is 'n goed gekose frase teen die agtergrond van Reed se verliefdheid op Alice de Quincy, en die sensuele interaksie tussen hulle op die seilboot in die boothuisie op Iringa (2006:40).

Die Kongo bring in hom ander behoeftes na vore wat hy lank verwaarloos het:

Die feit is: hy voel anders sedert hy in die Kongo aangekom het; in al die jare wat hy hierdie ekspedisie beplan het, het hy homself baie ervarings ontsê; maar nou is hy hier, en, soos 'n grasspriet terugspring ná 'n stewel daarop getrap het, so laat als wat hy deur die jare verwaarloos het, hulself weer geld. (2006:31)

Reed begeer 'n voller, vryer lewe wat liggaamlikheid insluit – 'n reis “in 'n landskap van kurwes en voue” (2006:40). Hy dra die beelde van Alice se nek en skouers, haar warm asem in sy nek, haar arms om hom, saam op die reis en hou dit lewend deur aan haar briewe te skryf, en op die kaarte te fikseer op haar tuiste (Ikelemba). In sy gemoed verkry Alice, wat dikwels in terme van stralende lig voorgestel word (2006:40,56) die statuur van die mitologiese maagd in wie se skoot die magiese eenhoring vertroetel word.

Hierdie obsessiewe “reise” waarop Reed hom begewe, word deur meer as een medekarakter bevraagteken. Wanneer Reed tydens die onthaal te Iringa op Alice en die rooikopvrou afkom, sê sy uit die bloute: “Laat ek raai ... jy's op soek na 'n okapi” (2006:26). En voordat Reed iets kan uitkry: “Ons hoort nie hier nie,” sê sy met 'n armbeweging wat die fort insluit, die oerwoud, die nag wat swart rondom hulle lê. “Ons doen maar wat nodig is om deur ons dae te kom ... Ons weet nie eers waarna ons soek nie” (2006:26). Op Reed se amper werktuiglike respons – “Ek is op soek na 'n okapi” – reageer sy lighartig (2006:27):

Alice lig 'n wenkbrou, reik dan uit om oor sy nek te streel. Sy probeer iets sê, maar word deur 'n lagbui oorval.

Die volgende dag probeer Reed aan Alice sy gefassineerdheid met die okapi verduidelik. Haar reaksie is insiggewend (2006:33):

Alice kyk na hom met iets soos afwagting; tog antwoord sy met verveelde grasie, asof dit vir haar tweede natuur geword het. “Niks wil gevang word nie.”

Wanneer Reed die wetenskaplike *hiatus* ten opsigte van die okapi aanvoer, en die feit dat die opgestopte dier in Straatsburg nie 'n akkurate weergawe is nie, glimlag sy en vra: “En jy gaan dié situasie regstel?” (2006:33) Tydens die reisgeselskap se oornagverblyf op die De Quincy-landgoed Ikelemba vind daar 'n verdere gesprek tussen hulle plaas, waar Reed vir Alice probeer oorreed om haar aan hom en sy droom te verbind (2006:56-57). Reed verwoord sy gevoelens op onwennige wyse: eens was

hy 'n wetenskaplike wat sonder vroue klaargekom het: "Wie het liefde nodig – so het ek gedink – as Darwin en Lamarck jou reisgenote kan wees? Wie het tyd daarvoor, as jy bestem is om in die spore van manne soos Johnston te loop? ... Maar ek begin wonder of ek verkeerd was. Dalk is son en lig en die wonderlike warmte van vel 'n te hoë prys om te betaal ... Dalk is dit beter om saam met die lewendes te reis." Alice wys hom op sy "roeping" in verband met die okapi, en wys die gedagte van 'n gesamentlike reis met beslistheid af. Selfs Reed se poging om haar emosioneel af te pers ("Sonder jou, kan die okapi my vir ewig ontwyk") slaag nie. Uit hierdie interaksie, selfs gesien deur Reed (die hoof-fokalisator) se oë, is dit baie duidelik dat Alice nie in hom as man of in sy sending belangstel nie. Dat Reed hierna voortgaan om Alice in sy gedagtes en drome as muse (2006:77) te koester, kom neer op feitlik patologiese selfbedrog.

Nichols, wat Reed ken van universiteitsdae, en in 'n stadium dink aan sy toe reeds bekende passie vir die okapi (2006:59), probeer hom teruglok na die realiteit via die wêreld van die wetenskap (2006:58). Reed raak toenemend geïrriteerd met sy vriend en stamp hom uiteindelik fisies uit sy pad as Nichols wil keer dat die karkas van die okapi-kalf Lizzie, wat hulle gevang het maar wat van honger gesterf het, opgegrawe word (2006:154).

Dis besonder interessant dat die kannibalisme-troop, waarop meermale in hierdie navorsingsverslag gewys is, in *Equatoria* 'n onthutsende verruimde betekenis kry. Die gids op die okapi-jag, Obieka, konfronteer Reed in 'n stadium oor sy obsessie, wat nie slegs sy eie lewe "verteer" nie, maar ook dié van sy reisgeselskap:

"Pastoor Heuvelman het altyd so te kere gegaan oor kannibale," sê hy, sy gesig in skaduwee vanweë die hoek van die son. "Sy oë sou blits, en sy arms pomp soos 'n stoomenjin se stange. Tog twyfel ek of hy hulle sou wegwens as hy kon. Hulle was die bewys dat hy nie teen bygeloof en onkunde baklei nie, maar teen die Satan self." Hy buk laer oor die tafel, ook sý oë op Willis se gekrabbel. "Ons het seker elkeen ons dinge, Willis. Maar weet jy nie dis ook maar kannibalisme ... om jouself, en die mense om jou, op te offer vir een of ander droom nie? Jy het nou jou okapi. Maar wat help dit jou? En waarom moes jy óns hiernatoe sleep?" (my kursivering)

Obieka interpreteer later die dood van die okapi-kalf Lizzie as goddelike ingryping: Njaro het haar self kom haal, en hom in die proses ook bevry van "hierdie randgebied van weerlig en water" (2006:156). Só word die natuurlike orde vir hom herstel.

Die dood van Lizzie is dus op meer as een vlak rampspoedig: dit veroorsaak 'n eksistensiële krisis vir Reed wat sy obsessiewe nastreef van 'n betekenisvolle lewe nou as “dwaling” sien (2006:157-158). “Teenoor die mite plaas Tom Dreyer die demitologisering van die mite of die anti-mite,” skryf Renders hieroor (2010:148). Reed besef dat hy “'n ganse mitologie” rondom die soektog na die okapi, en sy obsessie met Alice, gebou het, en dat daar dalk “nooit iets besonders aan 'n stukkie vel en 'n paar bladbene” was nie; of “niks buitengewoons aan 'n porseleinprop, of selfs die bekoorlikheid van Alice se skouers nie” (2006:156). Die brandstapel waarop Lizzie se karkas verbrand word, word dus ook die finale rusplek van al Reed se “illusies en wanopvattinge” (2006:156). Dis 'n ontredderde Willis Reed wat uiteindelik aan homself die vraag, die moontlikheid stel (2006:158):

Wat daarvan as hy nie bestem is vir grootsheid nie, maar bloot om hier te sterf?

Uiteindelik word hierdie afloop visueel vasgevang in die koms van die langverwagte skip, die “Equatoria”, wat beskryf word as “gehawend en swart, skeef in die water”, met gekraakte patryspoorte en verrotte toue wat soos “oumansbaard” aan die dek hang (2006:158). Hierdie verflenterde, verlate skip dra assosiasies met sowel die verhaal van die Vlieënde Hollander – wat in Westerse mitologie die gedoemde reis in terme van hubris, vervloeking en ewige verdoemenis voorstel – as die mitologiese rivier van vergetelheid, die Lethe, een van die riviere van die Onderwêreld (sien 2006:144). In hierdie beeld van die “Equatoria” weerklink Ansande se woorde aan Reed by die dooie okapi wat in een van sy strikke gevang is (2006:90):

“Daar het jy jou okapi,” sê hy en wys na 'n verrotte karkas.

Dit voel vir Willis asof hy uit sy eie lyf uitgaan, soos 'n swerm voëls wat uit 'n boom opvlieg. “Daar rus 'n vloek op enigeen wat 'n okapi doodmaak,” vervolg Ansande. “Verstaan jy my? 'n Deel van jou sal altyd in hierdie woude dwaal.”

Dis in hierdie verband ironies dat Reed vir Lizzie en die geselskap terugneem na die Franse handelspos langs die Liwe waar hulle vroeër vir Phillipe en Girarde teëgekom, en Reed tot sy uiterste skok moes aanhoor dat hulle al okapivleis geëet het – “sag soos lamsvleis” (2006:101-102). In hul praatjies oor die mooi vroue wat hulle al in Iringa nader leer ken het, duik hierdie uitdrukking (“sag soos lamsvleis”) weer op as daar verwys word na “die eintlike koningin” wat in Ikelemba woon (2006:102). Hier word

die verband tussen Alice en die okapi as objekte van begeerte in die roman feitlik uitgespel, maar Reed is nie by magte om hom los te wikkkel uit die droom dat hy in die Kongo is “om ál die leemtes in my lewe te vul” nie (2006:107). By hul terugkeer is die handelspos verlate, sterf die okapi, en die “Equatoria”²⁵ keer terug as ’n spookskip.

Op hulle reis na Ikelemba het Reed die realiteite van die rubberbedryf met sy eie oë gesien, en is die aandadigheid van die Weste aan die verminking van die natuur en mense van die Kongo onder sy aandag gebring. Die snye aan die rubberboom wat onlangs gemelk is, lyk vir hom soos “littekens” (2006:50); die swart man wat sonder hande voor hulle verby hardloop, laat hom oorbluf. Obieka verwys, met afgewende blik, na die vele dinge wat al in die bos gebeur het waaroor nie gepraat word nie:

“So baie bloed het al hier gevloei. Hoe kan ’n mens verwag dat die bos niks sal onthou nie?” Hy kyk na die verminkte stam. “Ek sou wou sê dat die oerwoud vergeet, en dat mense ook vergeet, maar daar is tog iets wat oorbly. Littekens”.

Reed probeer later vir generaal De Quincy tart deur te vra hoe dit voel om op soveel bloed te boer (2006:53), wat eers woede en dan ’n soort neerbuigende verduideliking by die “oudstryder” ontlok:

“Hierdie is die Kongo,” sug hy oplaas. “Dit was ons plig om ’n stroom rubber uit hierdie bos te laat vloei.” Hy rig hom ook tot Guy. “Verstaan julle nie? Ons was in ’n stryd teen die tyd. Toe die rubberdors begin, is daar reg oor die wêreld bome aangeplant. Hier ook, soos die *funtamia*-plantasie onder in die vallei.

“Maar ’n rubberboom vat tien jaar voor dit die eerste keer gemelk kan word. En vir daardie jare kon ons, met ons oerwoud vol natuurlike ranke, die mark na óns pype laat dans. Hoe kon ons dit doen sonder werkers? Hoe kon ons so ’n kans gryp sonder manne wat werk of hul lewe daarvan afhang?”

Vir De Quincy is hulle “in dieselfde bootjie”: “Die howitzers van Omdurman, die bloed van Rourke’s Drift, die dinge wat hier rond gebeur het ... ’n Gemeenskaplike skuld bind ons saam” (2006:55). Al beskou Reed homself verhewe bo De Quincy se gewelddadigheid (“Ek is nie soos jy nie”), begin die skuldgevoelens tog registreer wanneer hy direk verantwoordelik gehou word vir die dood van die okapi in sy strik. Hy gee mettertyd toe dat De Quincy dalk nie heeltemal verkeerd was nie: “Ons almal trap in dieselfde strikke” (2006:94). Uiteindelik kom dit tot uitbarsting as hy Lizzie uit haar graf grawe en haar oorskot verbrand. Die gebruik onder die Mangbetu – om ’n

doeie okapi oor te gee “aan die heilige vuur van die voorvaders” (2006:68) – spreek hier op ironiese wyse mee: vir Reed is Lizzie die “sondebok” op wie al sy skuld gelaai en verteer word (2006:156). Op hierdie brandstapel word die waanbeeld van Alice as die maagd wat die eenhoring in haar skoot vertroetel, ook vernietig:

Sy glimlag, al lê die eenhoring dood by haar voete, al is sy vel, wat eens soos die son gestraal het, nou ’n verskrikking van bloederige pyle. Sy probeer iets sê, maar Willis kan dit nie hoor nie, of dalk was hierdie vlamgeruis al wat sy ooit te sê gehad het. Sy lig die horing ’n bietjie met haar voet.

Die beeld van die Kongo wat in hierdie roman gestalte aanneem, is meervoudig. Die oerwoud is moeilik deurdringbaar, maar nie “gelaai” met sinistere magte (soos Malan en selfs Seubring dit geskilder het nie). Die eksotiese element is wel teenwoordig in die fauna (veral die okapi) en flora (vergelyk die verwysings na oeroue bome, reusevarings en oorvloedige orgideë)²⁶. Die Kongo as ruimte maak ’n sensitiewe karakter soos Willis Reed emosioneel en sensueel wakker, met die gevolg dat sy jarelange passie vir die okapi nie meer eenduidig “wetenskaplik” blyk nie. ’n Ander dimensie word daarin blootgelê, naamlik die eksistensiële behoefte aan liefde en ’n sinvolle bestaan.

Anders as Reed, wat te laat uit sy kokon breek met ’n kreet van wanhoop, is Obieka ’n veelkantige karakter wat tussen verskillende wêreldes (dié van die blanke, en sy Afrika-spiritualiteit) beweeg en uiteindelik met groot insig vry kan uitstap. Hy is, soos Ansande, nie verkneg onder die koloniale sisteem, of ’n slagoffer daarvan nie. Hy kan die dood van Lizzie volkome aanvaar binne sy herstelende spirituele raamwerk – as Njaro se tussentrede – en uit die blanke sfeer, wat soos ’n vlies tussen hom en sy leefwêreld gestaan het, tree. In hierdie karakter word die moeë koloniale binêre opposisies – soos dit manifesteer in die kontraswerking tussen “barbare” met gruwelike praktyke soos kannibalisme, teenoor die beskawingspogings van die koloniseerder) geïntegreer in ’n fascinerende postkoloniale herskrywing van die “heart of darkness”-gegewe.²⁷

Die verband wat Reed lê tussen die okapi Lizzie, en die eenhoring (die Middeleeuse fabeldier) aktiveer opnuut die eertydse benaming van die okapi as die “African unicorn”. Hierdie mitiese dimensie weerklink ook in Tom Gouws se gedig “okapi”

(*troglodiet*, 1995), waar die spreker met pyl-en-boog en “pigmee-oë” dié “eenhoring van ons donker vasteland” afwag:

okapi

het diepste leven is een schuwe hinde (Henriette Roland-Holst van der Schalk)

in die sagte ritseling van drome
skrik ek wakker tussen digte bome
diep-in die donker van 'n woud.
slaperig vat-vat my hand koud
na die windboog en die skerppuntpile.
met pigmee-oë soek ek hom oor waterkuile,
tussen breëblaarbome en deur digte bos,
vir die trap van sy verbeelde spoor op mos
spits ek my oor gespanne. in my groei
die onrus soos takke digter, vloei
onderaardse strome sterker. bo die geluid
van bosvark en buffel, die bongo se gefluit,
vermoed ek hom: skaam gestalte van die stilte.
ineens staan hy daar in die vroemôre kilte,
verskuil in weefsels van son en skaduwee,
in die woud se donker ondertoon, bykans verleë
oor my afwagting, kopspeel hy: okapi,
skimbok van die onderwêreld, so sku
vir die son en oop savannes, hier onkant
betrap: eenhoring van ons donker vasteland.
onversadig kyk ek na die kleure van die huid:
diep kastaiïngrooi, 'n sagte sepia en effe jade,
glansblinkbruin, swartpers met wit sebrastrepe.
vir hoe lank al weef ek jou, okapi, uit grepe
van fabels en verdigtings. ek voel 'n tinteling
in my vingers, vaagweg binne-in my die roering
van vreemde tekens, maar voor my huiwerige hand
kon korrel, het die woud hom toegespin in skadukant.

Die okapi word hier voorgestel as sowel 'n herkenbare spesie wat in terme van velkleure en habitat (“in weefsels van son en skaduwee,/ in die woud se donker ondertoon”) beskryfbaar is, as 'n bedenksel van die verbeelding wat oor tyd heen “uit grepe/ van fabels en verdigtings” deur die spreker “geweef” is. Die okapi verskyn as't ware vanuit die niet (“ineens staan hy daar”) en blyk bewus (“bykans verleë”) te wees

van die spreker en sy hooggestelde verwagtinge – en dat hy “onverhoeds betrap” is. Hy verdwyn weer in die oerwoud – “toegespinn in skadukant” – voordat die spreker uitvoering kan gee aan die “tinteling in my vingers”. Die weef-motief verleen aan hierdie beskrywing tekstuur: die indruk van ’n artefak wat noukeurig geskep word, en waaraan die oerwoud, asook die spreker, meedoen. Hierdie gedig sluit dus op fassinerende wyse aan by die wyse waarop Willis Reed die okapi benader: aanvanklik vanuit ’n wetenskaplike oogpunt, maar uiteindelik grotendeels as “verbeelde spoor” wat hom vir ewig ontwyk. Dis interessant in hierdie verband dat die okapi in Gouws se gedig ook “die skimbok van die onderwêreld” genoem word: nie slegs sluit hierdie beskrywing soomloos aan by die mities-religieuse ondertone in die gedig nie, maar dit omsluit ook, verrassend genoeg, die afloop van die intrige in die slotafdeling “Lethe” (een van die riviere van Hades) in *Equatoria*.

Dreyer noem in sy “Bedankings en erkennings” (2006:160) ’n aantal (ander) bronne wat geraadpleeg is in sy navorsing vir die roman, en intertekstueel skakel met *Equatoria*. Een van hierdie bronne is Barbara Kingsolver se seminale Kongo-roman *The Poisonwood Bible* (1999), waarna reeds in hierdie navorsingsverslag verwys is. Kingsolver gee besondere aandag aan die insident in die proloog waar Orleanna Price ’n okapi teëkom. Die okapi is in hierdie roman, wat afspeel rondom die 1960’s, steeds ’n eksotiese, sku dier wat sinoniem is met die Kongo. Orleanna maak oogkontak met die okapi, wat die dier laat skrik en vlug. Aan die einde van die roman word onthul (vanuit die gesigspunt van die gestorwe Ruth May) dat dié verstoring die okapi se lewe gered het omdat dit hom verhoed het om die pad van ’n jagter te kruis. Só word gesuggereer dat skynbaar toevallige of onbenullige gebeure ’n groot impak mag hê en die verskil tussen lewe en dood kan beteken. Sommige interpretasies van hierdie roman identifiseer die okapi dan as ’n simbool van lewe/oorlewing, wat by uitbreiding ’n positiewe implikasie vir die toekoms van die Kongo inhou. Dreyer se (meer distopiese)²⁸ roman skilder ’n ander prentjie: alhoewel die okapi as heilig/magies beskou word deur byvoorbeeld die Mangbetu, is die okapi wat Reed sien wei, die enigste wat nie ’n karkas is of word nie. Die okapi wat in Reed se ou strik gevang word, is “obseen” in die sin dat “alles wat magies was, ... lankal daaruit geloog [het]” (2006:92). Sulke beskrywings ondermyn die verband wat Reed tussen die eenhoring

en die okapi lê, en dui op die aandadigheid van die koloniale indringer aan die steeds ontvouende trauma van die Kongo.

8.2.3 Eben Venter: *Horrelpoot* (2006)

Alhoewel Eben Venter se roman *Horrelpoot* (2006) – in Engels vertaal as *Trencherman* (2008) – nie as sodanig oor die Kongo handel nie, het dit as postkoloniale interteks van Joseph Conrad se seminale *Heart of darkness* (1902) wel 'n sekere relevansie in 'n bespreking van die postkoloniale blik op die Kongo, en Afrika in die geheel. *Horrelpoot* word deur Danie Marais (2008:29) 'n “apokaliptiese roman” genoem wat Conrad se teks “nuut verbeel binne 'n duister Suid-Afrikaanse toekoms van korrupsie en algehele verval”, oftewel “wit vrees vir Afrika en 'n katastrofale toekoms” (2008:29). Volgens Visagie (2009:55) is 'n kenmerk van *Horrelpoot* die “distopiese verwagtinge van die Afrikanerkarakters in die roman”, en is “die tematiek van vrees een van die belangrikste katalisators van die distopiese beeld van Suid-Afrika wat uiteindelik gestalte kry: Marlouw se vrees kom ooreen met die toekomsvrese van baie wit mense in Suid-Afrika en dit is hierdie vrees wat in die roman ten volle uitgespeel word”. Visagie (2009:52) se bespreking het as sentrale probleemstelling die vraag of *Horrelpoot* as 'n “volstrek nihilistiese roman” beskou moet word, “en of daar moontlik tog elemente van hoop in die teks geïdentifiseer kan word”. Met verwysing na Tom Moylan se terminologie in *Scraps of the untainted sky: Science fiction, utopia, dystopia* (2000) kom Visagie tot die gevolgtrekking dat *Horrelpoot* 'n “anti-utopiese teks” (en dus “pseudo-distopie”) is, omdat dit enige utopiese momente stelselmatig ondermyn en uitwis. Die feit dat *Horrelpoot* so “konsekwent gemodelleer²⁹ is op 'n bestaande verhaalgegewe” (naamlik Conrad se *Heart of darkness*) lei tot 'n “geslote mitiese struktuur” wat 'n utopiese eindvisie onmoontlik maak – tensy die leser “in 'n teenbeweging 'n hoopvolle interpretasie daaraan heg, in plaas van die passiewe oorgawe wat die teks self mag voorskryf” (2009:57-58). In hierdie verband is die slothoofstuk (13) insiggewend: dit skep die indruk van 'n terugblik op die verlede, “[d]uidelik en volkome gelouter soos aan die begin, soos in die tyd toe my eerste voorvaders dit gesien het” (2006:321). Hierdie beeld gaan dan nog verder terug, na Ouplaas “soos in die tyd toe die San daar deur die wilde, geurige landskap getrek het”.. Dan kom die wind uit die weste, “meer knaend en woester as ooit tevore, maar wie kan

sê, wie was daar om die vergelykende trap te gebruik en die wind so te meet, dis die ding” (2006:321). In die totale afwesigheid van mense word die wind gepersonifiseer: hy het skielik “opgestaan soos ’n man uit sy bed sou opspring uit vrees”. Ná die ‘louterende’ wind het vlermuise en miere die verlate ou opstal beset; die geurige witblommetjie en ankerkaroo en kerriebos het teruggekom; toe die bosduiwe, bye, en op ’n dag ’n springhaas; met verloop van tyd die familie van die springhaas – springbokke, veldsprinkane, brulpaddas en platannas; die vleie het weer begin loop, en die “blymoedige bergskilpaaie” het weer aangeskuifel deur die vleie, op, berg toe. Hier het die plek oorleef, en dien die vervalde menslike bousels nou as skuilings vir vlermuise, bosduiwe, miere en bye wat “stilletjies gelewe en gelewe en dan gesterwe” het (2006:322). Die slotparagraaf plaas hierdie bykans paradyslike (her)skeppingstonele egter in perspektief: hierdie landskap is ontdaan van enige menslike teenwoordigheid of selfs ’n spoor daarvan:

Maar g’n mensespoor of mensestem ooit weer op daardie stuk aarde nie. Die naam van die plaas ook al lank vergete. Bid jou aan: wind dwarsdeur die murasie van die opstal asof daar nooit ’n mens gewoon het nie. (2006:323)

Van den Berg (2016) benader *Horrelpoot* as herskrywing³⁰ van *Heart of Darkness* aan die hand van Philippe Lacoue-Labarthe se konsep van *mimesis*, soos uiteengesit in sy essay “The horror of the West” (2012), en poneer dat die agt aspekte van *mimesis* waaraan Lacoue-Labarthe sy bespreking van Conrad se teks knoop, nie almal presies op dieselfde manier in *Horrelpoot* manifesteer nie. Die agt aspekte is *muthos*, vertellersinstansie, die verskraling van karakters tot stemme, definisie van die kunstenaarsfiguur, ontologiese leemte (“horror”), *techne* en die vertolking van die Kurtz-figuur as emblematis van die Weste. In sy vergelyking van *Horrelpoot* met *Heart of darkness* vermeld Van den Berg allereers die opvallende ooreenkomste wat struktuur, karakters en tema betref. Wat die *muthos* betref, merk Van den Berg op dat “enkele mitiese elemente” in *Horrelpoot* bespeur kan word:

Die twee ooglopendste voorbeelde (wat trouens interafhanklik funksioneer) behels (1) die “tradisionele” Afrikanerwêreldbeeld wat polities en geskiedkundig in apartheidsideologie verwesenlik het, met (2) ’n distopiese of apokaliptiese narratief as beskrywing van die empiriese toestand, wat op die afbreek van die apartheidsideologie volg. In hoeverre laasgenoemde bloot as (d)evolusie van eersgenoemde gesien moet word, is ideologies gesproke ’n ope vraag – maar dat daar

'n natuurlike ontwikkelingslyn tussen die twee bestaan, is ooglopend. Vrese of duidelike verwesenliking van distopie het ten minste deels met vrese van verlies aan politieke of ideologiese beheer te make – selfs al gaan dit om die strukture en nie die sentimente daaraan verbonde nie.

Daar is volgens Van den Berg ook 'n derde mite in *Horrelpoot* aanwesig: die noodlotsgegewe:

'n Derde mite word verteenwoordig deur Marlouw se ervaring van sy besoek aan Suid-Afrika en sy reis ter plaatse as onafwendbare gegewe. Sy reis, wat ook 'n reis van erkenning van en insig in homself beteken, word deur hom as noodlotsgegewe beleef, met die verskillende ervarings tydens sy tog as noodwendige skakels in die ketting wat na Koert (as parallel van homself) lei. Die (self-)oortuiging wat sy selfrefleksie begelei en sorg dat hy ontmoetings op sy reis as rigtingwysers lees, is dat hy getuie van die apokalips is, dat hy getuie moet aflê.

Literêre herskrywing is volgens Van den Berg (2016:191, 216-217) 'n spesifieke vorm van intertekstualiteit wat betekenis anker of vaslê, maar andersyds ook die verglyding van betekenis impliseer. Dit is dus nie 'n blote “nabootsing” van die bronteks nie. *Horrelpoot* sluit wel aan by die “heart of darkness”-gegewe soos dit in Conrad se teks manifesteer as die “fascination of the abomination”, in die horrelpoot-motief, wat sowel Marlouw as Koert betrek. Van den Berg bespreek die horrelpoot-motief soos volg in verband met Marlouw (2016:213):

Op verhaalvlak het die voet gevolglik letterlike, maar ook simboliese, betekenis en word dit met verskeie aspekte van veral Marlouw (as oorspronklike horrelpoot) in verband gebring. Die “horrelpoot” is gevolglik nie 'n deursigtige simbool (6, 106) nie. Dit is 'n liggaamlike gebrek (kyk bv. 12); bron van Marlouw se woede teenoor sy ouers (6, 106); bron van sy ouers se skuldgevoelens (140); genetiese defek; dit sê simbolies iets van verworping en aftakeling, maar *kan ook 'n sekere bekoring, “fascination of the Thing”* (Lacoue-Labarthe 2012:2396), uitoefen. Hierdie bekoring het selfs duidelik seksuele ondertone – 'n Lacaniaanse *jouissance* in die ware sin van die woord:

Toe't sy my op die bed, woerts-warts albei kouse af. Sy moet van my hou om so met my voet vol te hou. My gesig is weggedraai sodat ek nie in haar oë hoef te kyk oor allerhande dinge wat sy nou met die voet aanvang nie. Sy smeer hom in en hy word lekker seer, hoe sal ek sê, groter, en kloppend tussen haar oorlamse hande *sodat ek van die pyn wil skree én diep uit my maag wil lag*. En ek doen dit ook, ek kan my ore nie glo nie. En sy lag saam en hou my styf vas en gaan maar aan en bly besig, tussenin maak sy mond vol en dan spring haar nat tong aan die werk. (107; my kursivering)

Koert met sy “gangreen-horrelpoot” verteenwoordig aldus Van den Berg (2016:212) die Europeër/Afrikaner in Suid-Afrika, en word die figuur wat “die gruwel” by uitstek in die roman vergestalt. Daar word deur die “voorvader” na Koert verwys as die

“deurbringer wat sy moedertaal weggegooi het ... ’n uitvaagsel ... ’n Basterafrikaner, skuim” (2006:212). Koert se taalgebruik illustreer dié taksering van hom (2006:254): “Met ’n stem wat aanvanklik klink soos dié van ’n vertraagde (244), ontluister Koert in sy taalgebruik enige kulturele of politieke status wat Afrikaans as kultuurtaal, maar ook as ideologiese stut vir nasionalistiese ideologie gehad het” (2016:210):

Julle-se taal wat julle so geshape en gedress en opgeprop het. Vir wat? Eintlik vir niks. Snot bradder of maain, laat Koert Spies vir jou truth-say: ek is hy, *ek is die taal*, die volk, ekke is julle-se fear, das Ende des Lebens, die een wat die laaste skyt, die *very heart of darkness* wat *geremyn* het. Ek is hy wat jy gekom uitsniff het ...

Hieroor merk Van den Berg (2016:210-211) op:

Koert se brabbeltaal, saamgeflans uit ’n kodevermenging van Afrikaanse, Duitse, Engelse en Nederlandse uitdrukings en woorde, is ’n afbreking van Afrikaans, die verdraaiing van die taal waarin die oorspronklike muthos verwoord is. Sy taal moet dus parallel met die distopie-narratief gelees word, maar bo en behalwe hierdie lesing, is Koert ook die taal, wórd hy die opbrokkeling van samehangende betekenis wat daarin beslag kry. Hy is skaars meer as ’n stem wat op die verder verbrokkelende fragmente van ’n eens sinvolle diskoers ronddryf. Die inploffing van sy taal kan op hierdie betekenisvlak gelykgestel word aan die lostorring van die generiese standaardisering van Afrikaans ...

Die “apokalips” is volgens Van den Berg ten nouste verbonde aan “die rol wat struktuur as ordenings- en behoudingsbeginsel speel – iets wat met die Westerse beskawings-ideaal geassosieer word en ook die teendeel van ’n swart Suid-Afrikaanse mentaliteit sou verteenwoordig (kyk bv. 198–9). Die aftakeling van die strukture van die Afrikaner-‘ideaal’ word gevolglik as apokalips verbeeld” (2016:208).

8.2.4 Deon Maas: Witboy in Afrika (2010)

Deon Maas se *Witboy in Afrika: Reise deur die Donker Kontinent*³¹ asook ’n Engelse weergawe – *Witboy in Africa: Diary of a troublemaker* – het in 2010 verskyn en is gunstig ontvang deur kritici, met insiggewende kommentaar op Maas se benadering tot “whiteness and Africanness as pure adventure” deur Karlien van der Schyff (2010) op LitNet (2010-09-07). Hierop sal mettertyd uitgebrei word.

Witboy se reise vind plaas tussen 1998 en 2009 en sluit besoeke in aan Rwanda, Madagaskar, Botswana, Zambië, Malawi, die Tete-strook in Mosambiek, Zimbabwe, ’n blitsbesoek aan die Kongo, en ’n langer verblyf in Nigerië. Hy verwys tong-in-die-kies

na homself as 'n hedendaagse Livingstone ("Livingstone Maas") en 'n dapper pionier, waarmee hy self sy reise plaas binne die konteks van die victoriaanse ontdekkings- en humanitêre reise. In sy voorwoord (2010:viii) relativeer hy dit egter onomwonde deur te skryf dat sy boek geen "groot, nuwe insig oor Afrika" bevat nie, maar slegs 'n versameling van sy wedervaringe van 'n dekade se reise in Afrika verteenwoordig. Die skryfproses het egter gaandeweg 'n ander dimensie bygebring: dit het hom aan die dink gekry oor identiteit en ras, wat so belangrik in Afrika is, en hom laat wonder of hy as Afrikaanssprekende homself 'n Afrikaan mag noem. In hierdie verband was die werk van Elsa Joubert (soos *Die staf van Monomotapa*, 1964) vir hom 'n ontdekking, omrede die "deurlopende tema" van "haar ervaring as 'n wit mens in swart Afrika" (2010:viii) en het hy ook breër begin lees rondom hierdie onderwerp.

Witboy se benadering tot die verkenning van 'n land is egter, in vergelyking met sy genoemde voorgangers s'n, onkonvensioneel. Hy stel dit soos volg (2010:ix-x):

Hoewel ek steeds voor 'n reis oplees, het dinge drasties verander sedert ek 'n stad se naglewe as 'n alternatiewe bron van kennis ontdek het, saam met bier en meisies wat van vreemde aksente hou. My gunstelingplekke in vreemde stede is daarom kroë, klubs en koffiewinkels. Ek gebruik my plaaslike kontakte nie net as toergidse nie, maar om 'n stad se underbelly te gaan uitkyk. Vandag sorg ek steeds dat ek die historiese agtergrond ken, maar ek gebruik dit amper meer gereeld om mense te beïndruk – veral meisies wat van vreemde aksente hou. Groot dele van die boek is daarom geskryf op die agterkant van till slips in kroë. As daar feitefoute insluip, vra ek nou reeds om verskoning. Dis die drank se skuld.

Hiermee gee Witboy 'n aanduiding van die postmodernistiese klimaat waarbinne hy sy reise opteken, en die tipe teks wat die leser kan verwag: nie 'n reisgids met nuttige wenke oor die moet-sien bestemmings nie, en ook nie 'n allesomvattende of transkontinentale reisbeskrywing nie (sy reise dek maar omtrent een-agste van Afrika); die teks is 'n idiosinkratiese vertelling waarvan slegs ongeveer 90% waar is en 10% "totale versinsels" – en aangesien die leser nie alles moet glo wat hy/sy lees nie, verklap Witboy ook nie watter gedeeltes dan onwaar sou wees nie (2010:x). Soos die voetnoot aan die einde van die voorwoord oor die persona "Witboy" (2010:xii) – "Deon Maas is Witboy, maar Witboy is nie Deon Maas nie" – dien hierdie 'bekentenis' as 'n aweregse skadeloosstelling om "'n paar prokureurs van my rug af [te hou]" (2010:x).

Dit problematiseer ook op tipies postmodernistiese wyse die kwessie van feitelikheid, waarheid en fiksionaliteit.

Die voorwoord lewer 'n interessante observasie op terwyl die ek-verteller op die Murtalla Mohammed-lughawe in Lagos wag vir 'n vlug (2010:vii):

In die goedkoop eetplek met plastiekstoele aan my regterkant hoor jy meer Afrikaans as in 'n Johannesburgse restaurant. Daar sit meestal wit ouens wat waarskynlik weens regstellende aksie gedwing is om hul dienste in ander Afrika-lande te gaan verkoop. Uit wat ek kan aflei, was dit vir baie van hulle hul eerste besoek aan Nigerië. Nou ruil hulle stories uit oor hul ervarings. Hulle het mekaar nog nooit ontmoet nie, maar Afrikaans is die aanknopingspunt. Onder hulle is ingenieurs, boere, olieboorduikers en dan natuurlik ek, wat daar is om 'n televisieprogram te maak.

Hierdie verwysing sluit aan by die verskynsel wat in hoofstuk 7 van hierdie navorsingsverslag as "'n nuwe groot trek" beskryf is. Dié "nuwe trekkers" is, soos Witboy dit stel, "ewe gemaklik ... in Antwerpen as in Kigali, of tussen die advertensieborde op 42nd Avenue in New York en swaar gewapende soldate by 'n padblokkade in die ooste van die Kongo. Dit beteken dat ek koelkop kan bly terwyl ek moet onderhandel met 'n soldaat in Ray-Ban Aviators wat vrot van die kokaïen is en 'n gelaaide AK47 onder my neus rondswaai" (2010:x).

In hoofstuk 1 ("Guerrillas deur die Mis") beskryf Witboy sy eerste besoek noord van die Limpopo in 1998, as deel van die Lucky Dube-toergeselskap na Rwanda. Hy sweet,

maar nie van fisieke uitputting nie. Dis my eerste trip na Donker Afrika. My hele lewe is ek gewaarsku teen die Swart Gevaar en nou stap ek soos Daniël in die leeu kuil in. Die enigste verskil is dat dit nie geloofsoortuiging is wat my in die leeu kuil injaag nie, maar 'n sin vir avontuur. Ek doen dit vrywillig. (2010:3)

Witboy is uiters bewus van die onlangse geskiedenis van hierdie voormalige Belgiese kolonie (die volksmoord in 1994), en verwys na die land as "hardcore": "Moenie verlei word deur al die groenigheid nie, daaronder skuil 'n kru wreedheid wat deel van die psige van die land is" (2010:5). Hierdie situasie lê Witboy voor die deur van België (2010:6):

Die Belge het die etniese verdeeldheid so doelgerig aangevuur dat dit deel van die samelewing se genetika geword het. Elke koloniale mag in Afrika het hom skuldig gemaak aan menseregteskendings en diefstal van die betrokke land se hulpbronne.

Die Belge verdien egter spesiale vermelding wanneer dit by wreedheid en uitbuiting kom.

Die vergrype van Leopold II in die Kongo, waar na raming meer as 10 miljoen Kongolese “in die naam van rubber” gesterf het, word deur Witboy in dieselfde asem as die Belgiese regering se bestuur van Rwanda genoem, waar Leopold II se “tried and tested metodes” ook gebruik is om produksie te verhoog. Daar word in breë trekke, met verwysing na hoe die Hutu’s en Tutsi’s deur die koloniale regering teen mekaar afgespeel is, vertel hoe ’n kultuur van “etniese haat” die “spesiale nalatenskap” van België aan Rwanda was (2010:6-7). Daar is nog tekens van die vroeëre Belgiese teenwoordigheid in die land, soos Witboy reis na Gisenyi wat op die noordwestelike grens met die “oorlogsverskeurde, anargistiese” Kongo lê (2010:25). Die dorp lyk gehawend, maar daar is nog ’n paar teerstrate en winkels (“almal in die ou Belgies-koloniale boustyl met afdakke en pilare” – 2010:27). Die dorp is duidelik ’n deurgangsroete na die Kongo, en “Livingstone Maas” ervaar daar ’n tipe voorpos- of Wilde Weste-atmosfeer waar onwettige bedrywighede feitlik openlik geskied. Hy geniet egter die hotelverblyf, swem (vergesel deur ’n gewapende wag) in die meer, en gesels met “huursoldate en diamantsmokkelaars” in die kroeg (2010:31).

Hier kry Witboy besoek van die sekuriteitshoof wat hy in verband met die Lucky Dube-konsert ontmoet, en by wie hy die “free pass”-brief gekry het. Op dié se voorstel – “Wou ek dalk sien hoe die Kongo lyk?” (2010:31) – ry hy (sonder visum) saam na Gisenyi se buurdorp Goma anderkant die grens. Aan hierdie besoek word daar vyf bladsye in die teks afgestaan, waarskynlik omdat dit so ’n ingrypende uitkoms kon gehad het. By die grenspos word Witboy beveel om sy paspoort daar te los, wat gevaarligte laat flikker. In Goma, wat Witboy opsom as “duidelik meer Kongolees as Rwandeas” (2010:32), is daar baie bedrywigheid – mense, voertuie, winkels en paaie wat nog slegter is as dié in Gisenyi – maar ’n eienaardige, “donker” reuk. Witboy verklaar dit as die reuk van aktiewe vulkane in daardie geweste, wat ook verantwoordelik is vir die vuil, swart laag wat oor alles in die dorp lê (2010:33).

Teen tienuur die oggend bevind Witboy hom in ’n kroeg waar die sekuriteitshoof ander klante verwilder om hul tafel te beset. Volgens hom was Goma nou deel van Rwanda en kon hy sy gesag laat geld. Die amptelike rede vir Rwandese troepe in die Oos-Kongo

was sekuriteit: vrees dat die Hutu's weer sou probeer om Rwanda oor te neem. Vir Witboy is dit egter duidelik dat die ooste van die Kongo, met sy grondstowwe en diamante, "enige kapitalis se droom" is (2010:33) – maar ook die Rwandese soldate en regering se sakke vul. Middagete is in 'n "pragtige, spierwit koloniale huis" met goed versorgde grasperke wat tot by die meer strek (2010:34) – die "Goma country club", aldus Witboy, waar duur whisky vryelik vloei en 'n televisiespan opdaag om beeldmateriaal te kry van 'n wit toeris wat – danksy die sekuriteit wat Rwanda verskaf – in veiligheid in die oostelike Kongo middagete kan eet. Witboy is moedswillig deur in sy antwoorde voortdurend na die volksmoord en nasleep daarvan in Rwanda te verwys, dus word hierdie propagandadoelwit in die wiele gery.

Dit is egter wanneer die sekuriteitshoof hierna nog verder wes die Kongo in ry, om sy "invloedsfeer" nog verder ten toon te stel, dat die situasie handuit ruk. By die derde padversperring ontstaan daar onenigheid tussen Witboy se gasheer ("in sy dronk arrogansie") en 'n soldaat wat die versperring beman ("nog dronker as hy"). Met stygende angs probeer Witboy die situasie beredder, maar die oomblik toe die soldaat sy AK47 by die sekuriteitsbeampte se venster indruk, staan Witboy "in 'n splitsekonde" langs die voertuig. Hy moet die bosse in om sy "bierpiepie" te verlig. Tydens hierdie oefening sien hy 'n man daar naby op die grond lê. Hy dink eers die man slaap, totdat hy die "klein gaatjie in die middel van sy voorkop" sien. Witboy beskryf sy reaksie soos volg (2010:35-36):

Ek het my gat afgeskrik. Hy het vir ewig geslaap.

Toe ek om my kyk, het ek nog sewe of agt liggame gesien. Ek het nie lank genoeg rondgehang om te tel presies hoeveel daar was en of hulle almal dood was nie. Ek het wel besef waarheen die stryery by die padversperring op pad was en het teruggehardloop na die bakkie.

Sekuriteitshoof het teen dié tyd langsaan die voertuig gestaan met sy pistool teen die soldaat se slaap, terwyl die soldaat sy AK47 in Sekuriteitshoof se gesig gedruk het.

Dit kos mooipraat en 'n "vredesooffer" – die bottel whisky wat "vir die pad" saamgebring is – om die twee erg besope antagoniste uit mekaar te hou. Witboy dring dan daarop aan om dadelik teruggeneem te word na Gisenyi. In Goma wys Witboy die uitnodiging vir 'n laaste bier in die Kongo van die hand en kry sy paspoort terug na 'n geredekawel

by die grenspos. Met sy paspoort veilig in sy besit, stap Witboy terug hotel toe. Die volgende oggend kom haal die sekuriteitsbeampte sy “free pass-brief” vir vrye beweging in Rwanda terug, en ’n paar uur later vlieg Witboy terug na Suid-Afrika.

Hierdie insident by die padblokkade in die Kongo word in die teks self geknoop aan die onvoorspelbaarheid van postkoloniale Afrika, waar ego’s en drank en wapens ’n situasie vinnig kan laat uitrafel. Witboy se verwysing na Afrika as “donker” het meer te doen met die onbekendheid van die kontinent vir die gemiddelde Suid-Afrikaner (veral die blanke oftewel “’n bleek ene”) in 1998 – slegs 4 jaar na demokrasie, en die volksmoord in Rwanda. Etlike resensente het in hul bespreking van hierdie deel van die teks (sowel die Afrikaanse teks as die Engelse weergawe) laat blyk dat hulle dit vreesaanjaend gevind het. Karien van der Schyff beskryf in haar LitNet-artikel “Whiteness and Africanness as pure adventure in *Witboy in Africa*” Maas se anekdotes as “fascinating, witty, mischievous, often rather far-fetched, and occasionally *deeply alarming*”:

He tells of meeting mercenaries and illegal diamond smugglers in Rwanda, of joining Nigerian oil thieves as they baled buckets of crude oil from beneath a pipeline they had ruptured, of observing pirates operating off the coast of Madagascar and then being surprised by an irate pirate with a panga, of getting very high and utterly paranoid in a Kigali hotel room, of clubbing in Lagos with the Nollywood superstar Chidi Mokeme and, *most disturbingly*, of walking into the bushes surrounding a roadblock on the road between Gisenya (in Rwanda) and Goma (in the DRC) to relieve himself and coming upon the body of a man with “a small, round hole in the centre of his forehead. (my kursivering).

Willem Pretorius (2010:13) wys daarop dat Maas ’n reisiger is wat homself “indompel” in die land wat hy besoek, en nie ’n toeristiese ingesteldheid vertoon nie: sy tekste is dus nie

... reis-kortverhale waar skrywers met ’n valskerm vinnig land, hovaardig indrukke vorm en dan weer ’n lyn sny, soos baie Europeërs graag doen nie. Hier het jy te doen met ’n wit Afrikaan wat saam op sy en Afrika se tuisveld speel, nie uit die hoogte daarna kyk nie en *gereed is vir die avontuur en die gevaar wat om elke draai wag en party mense se velle laat tintel terwyl ander wegdeins*. (my kursivering)

Die titel van die onderhoud wat Marida Fitzpatrick met Maas voer by die verskyning van *Witboy in Afrika: Reise deur die Donker Kontinent* in 2010, speel in op die “Donker Kontinent”-troop (2010:8) : “Tot in die donker hart”. Op Maas se stelling – dat die boek

gaan oor sý Afrika, dit wil sê “laat nagte, baie bier, kroeë, interessante plaaslike mense, en dan ’n tikkie geskiedenis sodat jy die ding in perspektief kan plaas” – brei Fitzpatrick soos volg uit:

Die Afrika wat ’n mens in die boek sien, is ’n wilde een vol bullebakke met AK47’s, korrupte regerings, verminkte kinders, armoede, prostitute en *drug lords*. Gestroop van politieke korrektheid skryf hy deur die taboes tot in die donker hart van Afrika; plek-plek lekker selfspottend, soos waar hy vra of niemand in Afrika meer respek vir ’n wit man het nie.

Maas se onkonvensionele siening van Afrika word in hierdie onderhoud uitgespel:

En mense moenie dink Afrika is wanfunksioneel en die res van die wêreld werk nie.

“Daar’s omtrent vier of vyf lande in Wes-Europa en Skandinawië wat funksioneel is en dan’s daar sekere dele van Amerika wat funksioneel is. Die res van die wêreld is presies soos Afrika: Suidoos-Asië, die Verre Ooste, Rusland. Dink jy jy gaan deur ’n grenspos in Suid-Amerika kom sonder om ’n bietjie geld te betaal?”

Ja, Afrika het korrupsie en armoede en ellende, maar dit beteken nie dis wanfunksioneel nie, verklaar hy driftig.

“Afrika werk 100%. Dit is net as jy Westerse maatstawwe gebruik dat jy tot die gevolgtrekking kan kom dat Afrika nie werk nie. Wie sê ’n land moet ’n amptelike regering hê? Wie sê ’n land kan nie deur *war lords* regeer word nie?”

Nee, sê hy, ná 15 jaar van reis in die donker vasteland het hy nie meer vooropgestelde idees nie. Teleurstellings wel, voeg hy droogweg by: soos om in Lagos in ’n hotel te bly en daar’s nie ’n badprop nie. “Ek meen, dis ’n *basic human right*.”

Danie Marais (2012:3) som Maas se aansluiting by die “Donker Afrika”-troop waarskynlik die beste op as hy na die *Witboy*-teks verwys as “’n heerlik bizarre, bewussynsverruimende kopvakansie – ’n boek wat jou diepste vrese vir donker Afrika tegelyk bevestig en besweer”. Willem Pretorius (2010:13) beskou Maas se teks as “gonzo-joernalistiek” wat sal spreek tot die leser wat “na meer soek as die goeie nostalgiese reisverhale van Dana Snyman, nie op hul fôbaaifô wil spring as hulle Johan Bakkes sien aankom nie en laas M.C. Botha se reise in *Zambezi* geniet het”. Maas – wat erken dat hy soms ’n zol nodig gehad het om die “meedoënlose aanslae van reis in Afrika deur ’n ligte newel te kon hanteer”, bevind hom volgens Pretorius wel in die geleedere van “al die bleek Suid-Afrikaners wat die laaste jare die donker kontinent leer tem het en steeds opwindend vind”. Hy sluit sy resensie soos volg af:

Uiteindelik word die sielkundige manipuleerder deur Afrika gemanipuleer en kom hy tot die besef dat daar in die geordende chaos van die donker kontinent 'n vryheid is wat Europa en Amerika nooit weer sal beleef nie.

Dit maak hom vry en is bevrydend vir die leser.

Die slotsom waartoe *Witboy in Afrika* kom in verband met witwees in Afrika – dat dit moontlik is om jouself 'n wit Afrikaan te noem “sonder om te klink of jy 'n politieke statement maak of aan 'n LitNet-debat deelneem” (2010:210) – word in Witboy se nawoord (2010:209-211) gemotiveer. Die funksie van die Witboy-persona word hier uitgespel: Witboy kyk as 'n “mede-Afrikaan na Afrika”, en beskou dit as sy reg om op sowel die “goeie goed wat op my kontinent gebeur, maar ook op dit wat verkeerd gaan”, te wys. Hy beskou dus sy blik op Afrika as 'n binneblik: hy dink nie hy het Afrika “spesifiek deur wit oë gesien nie” maar as 'n “local wat mag kritiseer, omdat ek al lank genoeg hier bly en die reg verdien het om dit te doen. Ek het nie probeer om Afrika belaglik te laat lyk nie. Hierdie kontinent is weird genoeg sonder dat 'n mens uit jou pad uit hoef te gaan om dit te wys” (2010:210). In die onderhoud met Danie Marais (2012:3) trek Maas te velde teen baie (blanke) Afrikaners se “verskriklik negatiewe houding” teenoor Afrika:

“Jy kan maar net kyk na die brieweblaaie in koerante om te sien watse soort mense die Afrikaners geword het. Hierdie eens trotse pioniersnasie sit nou agter hul mure en elektriese heinings en *bitch* en *moan* oor alles. En hulle het so nydig geword ...”.

Maas illustreer in hierdie uitspraak dat die persona Witboy, wat in die teks soms verwissel met “Livingstone Maas” wat Afrika aandurf – “braaf en dapper en 'n pionier” – op ironiese wyse tog nog deel vorm van die diskoers van die voorpos en die Afrikanerpionier van die negentiende en vroeg-twintigste eeu, al neem die outeur se “navolging” hiervan “cowboyagtige” (2010:x) dimensies aan. Die slotparagrafe van die teks – wat die talle geskrifte oor Afrikaners as die “wit stam” van Afrika oproep – kom oor as óf onkenmerkend ingetoë, óf as doelbewus ondermynend ten opsigte van die Afrikaner-nasionalistiese diskoers:

Op die ou einde voel ek bevoorreg dat ek as lid van 'n klein stam in Afrika van my mede-Afrikane op hul tuisveld kon ontmoet en dat hulle my genoeg vertrou het om hulle deure en harte vir my oop te maak en hul gedagtes met my te deel. Hulle het my as Afrikaan aanvaar.

As dieselfde maar net in my eie land kan gebeur.

M.C. Botha se resensie van *Witboy in Afrika* (2010) is verfrissend in die opsig dat hy nie die teks soos 'n "onskuldige leser" benader deur alles op gesigswaarde te neem en die vernuwende aspekte te oorskat nie. Botha gee 'n opsomming van hoe die "onskuldige leser" hierdie teks sou benader en "vreeslik [sou] geniet". Vir die meer siniese leser wat "nie alles vir soetkoek opeet nie" word Maas se "onhebbelikhede, sy naïewe soort eerlikheid à la Koos Kombuis" mettertyd 'n irritasie. Botha verwys na Maas se skryfwerk as "op sy beste wanneer hy toevallig daarin slaag om sy ego eenkant te laat en op ander mense te fokus", en sy "kwasihardegattigheid" wat hom "elke redakteur se droom maak". Ten slotte verskaf Botha ook 'n "leeslys" (vir die "onskuldige" leser?) van twee tekste wat 'n outentieke binneblik op postkoloniale Afrika bied: Douglas Rogers se *The last resort* (2009) wat die ware verhaal vertel van 'n "ou Zimbabwiese boer en sy vrou wat dagga kweek en 'n bordeel bestuur om Mugabe te systap"; en Wole Soyinka se memoires oor Nigerië, *You must set forth at dawn* (2007). Dit is waarskynlik die veelseggendste kommentaar op Witboy se belewenis en voorstelling van sy kontinent.

8.2.5 "Joe Dog" (Anton Kannemeyer): Pappa in Afrika (2010)

Pappa in Afrika, waarvan die titel die indruk skep dat dit 'n Afrikaanse *comic* of *strip* is, maar wat aangebied word in Engels, word in hierdie navorsingsverslag ingesluit binne die konteks van die *Bitterkomix*-verskynsel – die breinkind van twee Afrikaanssprekende studente (Anton Kannemeyer en Conrad Botes) in 1992 – en die duidelike intertekstuele verband met Hergé se *Tintin in the Congo*³² (1931).

Die kwessies van rassisme, stereotipering en politieke korrektheid rondom *Tintin in the Congo* (nr. 2 van die immer-gewilde *Tintin*-reeks deur Hergé) en die probleme rondom 'n Afrikaanse vertaling daarvan is in onlangse jare op verskeie webblaaie en aanlynforums bespreek.³³ Hierdie paragraaf van my navorsingsverslag steun op die 1946-kleuroitgawe van die Engelse vertaling (*Tintin in the Congo*) van Hergé se oorspronklike Franse teks *Tintin au Congo*.

In sy essay “Postscript” (in Kannemeyer 2010:91) situeer Danie Marais hierdie teks binne die “ou boere-punk dae van Bitterkomix”, en gee hy ’n aanduiding van die politieke klimaat waarbinne dit ontstaan het:

As an angry and disillusioned young Afrikaner, I found it easy to root for the subversive, satirical comic magazine that Kannemeyer started with Conrad Botes in 1992. The publication had the paternalistic sins, bigotry and racial attitudes of our Afrikaner nationalistic fathers in its sights, and a sawn-off shotgun, loaded with porn, bad taste, cruel iconoclastic jokes, countercultural references, seething moral indignation and self-loathing, was the weapon of choice. Naturally it was despised by the conservative Afrikaner establishment and fanatical pleas for censorship from concerned citizens were common.

Marais skryf vervolgens dat die materiaal wat in *Pappa in Afrika* versamel is, vir sy aanvoeling verder reik as dié uit die 1990’s, en vra:

[I]s Kannemeyer attempting something braver and more important by rushing headlong into the socio-cultural minefield of racial tension that is skirted by the vast majority of artists in this country?

Sy bevinding is dat Kannemeyer se benadering aansluit by die digter Tony Hoagland se “irreverent and sardonic approach”, wat gebruik maak van “negative capability” – “the willingness to be offensive” – en dat dit bevrydend is vir die leser omdat dit die “ruthless observer in all of us” na vore laat kom (2010:92). Empatie is volgens Hoagland totaal onvoldoende om die gesprek oor ras te bevorder. Wat nodig is, is “explorations unhindered by the hedging and filling of political correctness or middle class Caucasian guilt”, en dit beteken “some unattractive, tricky self-expression, something adequate to the paradoxical complexities of privilege, shame, and resentment” (2010:93). Waar Hoagland egter nog daarvan beskuldig word dat hy hierdie werkswyse nie genoegsaam of konsekwent deurvoer in sy gedigte nie, vertoon Kannemeyer se werk volgens Marais geen dubbelpraterij (“equivocation”) nie. Meer nog, hy skuil nie agter “righteous activist anger or empathy” nie, maar plaas homself in die middel van die morsige (rasse-) situasie deur “self-effacing images such as *Very very good* (p. 2) and *Check-Up* (p. 85), or by drawing himself as an older Tintin as in the cover image of *Pappa in Afrika*” (2010:94).

Kannemeyer se intertekstuele gesprek met Hergé se Kuifie-figuur kom onder andere na vore in sy gebruik van Hergé se tekenetegniek (*ligne-claire*),³⁴ satiriese weergawes

van sekere storielyne, en vlymskerp nuwe materiaal waarin die koloniale vergrype in die Kongo weergegee word. In *Pappa in Afrika* is daar verskeie voorbeelde van 'n visuele "herskrywing" van die oorspronklike tekening: die voorblad van *Pappa* verwys terug na Tintin se aankoms en eerste reis per motor in die Kongo (2010/1946:11), maar nou is daar 'n swart bestuurder agter die wiel; Tintin is 'n ouer blanke man in die passassiersitplek; en die voertuig is gelaai met produkte met bekende handelsname soos Haliburton, Shell, Texaco, snuisterye, en sakke "GM Foods". Hulle roete is besaai met kopbene en bene, 'n Tintin-aandenking, 'n bebloede dooie dier (wat lyk soos 'n luiperd), en daar is Kongolese met afgekapte hande of been, 'n huis wat in die verte afbrand, en 'n soldaat met 'n AK47. Snowy sit nie by sy baas in die voertuig nie, maar besig om aggressief te blaf vir die swart man (kaal bolyf en in 'n blou denim) wat met behulp van krukke (sy regterbeen is onder die knie afgekap) voortsukkel oor die groen veld. Snowy blaf terloops 'in Afrikaans': in sy spreekborrel verskyn die Afrikaanse woord "BLAF" in hoofletters en in die vorm van 'n megafoon. Hierdie detail sluit aan by Kannemeyer se skerp satiriese voorstelling van die Afrikaner en Afrikaans, soos onder meer in die *strip* "Die Taal" in *Best of Bitterkomix* No. 2 (2002), waarin hedendaagse Afrikaners beskryf word as "as intolerant, self-righteous and undemocratic as they always were", en die Taalmonument beskryf word as 'n "shameful monument" wat slegs dien as herinnering aan "the white man's prodigious penis envy" (kyk Hannesen 2007:108).

In hierdie verband is dit interessant dat die voorblad van 'n ander uitgawe van *Pappa in Afrika* (vergelyk eindnota 32 op bladsy 403 van hierdie hoofstuk), as subtitel 'n Afrikaanse frase bevat: "Die avonture van Vleiskuifie en Sneeubal". "Vleiskuifie" kombineer die spottende term "vleiskui" (vir 'n bleskop man) en die naam "Kuifie" om die wit manlike karakter wat in *Pappa in Afrika* figureer, te tipeer, asook die Kuifie-gegewe te dekonstrueer. Pappa se 'avonture' is 'n veel meer sinistere weergawe van die oorspronklike Kuifie s'n, wat enersyds die aansprake op die bring van beskawing en ekonomiese vooruitgang deur die blanke maghebber aan skerp satire onderwerp, en andersyds die blanke hubris en eiegeregtigheid in die uitbeelding van die oorspronklike Kuifie-figuur suggereer.

In “Congo Parody” (with apologies to Hergé) word ’n siek Kongolese man deur ’n blanke gedokter, totdat hy gesond genoeg voel om te gaan jag. As sy vrou die blanke man bedank by wyse van die retoriese vraag “How can I ever repay you, Master?”, neem hy nonchalant sy kans waar om seks met haar te hê. As haar man vervaard terugkom met hande wat feitlik heeltemal afgekap is, en werklik hulp nodig het, maak die blanke man sy gulp toe en sê oor sy skouer soos hy wegstap: “That’s gross! Let’s go, little dog ...”.

“Pappa and the black hands”³⁵ (2010:52-53) is ’n “herskrywing” van die slagting van bokke in *Tintin in the Congo* (2010/1946:15-16). In Kannemeyer se teks is dit ’n opeenvolgende groep Kongolese wat deur ’n blanke jagter – wat onder die indruk verkeer dat dit telkens dieselfde persoon is wat verbystap – afgemaai word, en wat daarna hul hande afsny en in ’n groot sak gooi; vermoedelik vir trofee. Hy spreek sy tevredenheid uit met die dag se werk: “Well, that’s the lot ... All’s well that ends well!” In “Moulinsart Lawyers in the Congo. New Post-Colonial Adventures of Tintin’s successors” (2010:25) word ’n reeks konfrontasies beskryf tussen die blanke prokureur van Moulinsart³⁶ en die Kongolese bevolking wat ’n bestaan maak uit die maak en verkoop van Tintin-artefakte. Eers kla die prokureur oor die beeldjies van Tintin waarin hy naak en met ’n penis voorgestel word; dan is daar die kopieregkwessie; dan kry ’n groepie kunstenaars ’n skrobbering oor hul onwettige bedrywighede; en uiteindelik word ’n Kongolese straatverkoper (sonder hande) deur die prokureur weggeskop met dié woorde: “No more sales! I told you yesterday!”

Kannemeyer lewer met hierdie publikasie striemende kommentaar op die blanke uitbuiting van die Kongo tydens die koloniale periode maar ook ná onafhanklikheid, soos laasgenoemde *strip* aantoon. Die kruheid van die visuele materiaal dra – soos Marais aanvoer in sy “Postscript” – ’n kompromislose verontwaardiging hieroor (asook oor eietydse kwessies en politici) uiters effektief oor. Soos aangetoon, word daar nie geobserveer en gesatiriseer vanaf ’n veilige afstand nie, maar vanuit die sentrum. Dit is ’n binneblik wat onthuts maar oortuig.

Kuifie/Pappa word in hierdie “herskrywing” meer as net die verpersoonliking van die koloniale mentaliteit, of die argetipiese wit setlaarsfiguur (soos die advertensiemateriaal beweer). Die rol van satire strek verder as bloot die uitwysing van die foute en absurditeite in die samelewing vanaf ’n posisie van die morele superioriteit. Kannemeyer stel dit soos volg (in ’n onderhoud met Douglas Haddow getiteld “White Fright”, oor *The Alphabet of Democracy*, 2011):

[A]lthough I am personally outraged by the greediness of many politicians across Africa, I do not want to be a moral crusader on behalf of the poor. I believe this to be dishonest, and as a satirist it’s problematic to jump on a moral high horse – as if I’m not complicit at all (and here I’m not talking about racism, I’m talking about a deep-seated sense of guilt and of course the fact that I’m white – so I cannot appropriate the position of the black worker). I think this is very important in my work, to show my complicity, to check and recheck my own fears and prejudices.

8.3 Samevatting en gevolgtrekking

In hierdie hoofstuk is die beeldvorming in Afrikaanse fiksie in verband met die Kongo in die postkoloniale era (1960-2012) onder die loep geneem. Eerstens is die populêre fiksie van die oorgangstyd (ongeveer 1960-1965) ondersoek, en is bevind dat daar selfs in pulpfiksie soos die avonture van Leon Fouché in Die Swart Luiperd-reeks blyke is van ’n bewussyn van verandering in die politieke klimaat. Dit neem die vorm aan van ’n atmosfeer van onrustigheid wat in die gemoed van die blanke karakters heers, en dien as ekstra spanningsfaktor, maar kom ook voor in die dialoog tussen Leon Fouché en sy blanke kennisse na aanleiding van koerantberigte oor onluste in die stede. Dit skep ’n tipe nostalgie vir die “ou dae” van ’n ongekompliseerde bestaan in die natuur. Nommer 70 (*Begraafplaas van die olifante*) het as verhaallyn Max de Leeuw se hebsug wat alle grense oorskry en nie stuit vir moord op dié wat in sy pad staan nie, wat ’n beeld van ’n *blanke* se misdadigheid teken. *Die nooientjie van Kneukelberg* maak gebruik van die historiese gegewe van die Dorslandtrek in die skep van ’n fiktiewe verhaal oor hoe nasate van die trekkers in Angola die bedreiging vanuit die Kongo die hoof moet bied. Die verhaal teken die Afrikanerkarakters as ’n nuwe generasie Voortrekkers wie se kinderlike geloof en dapper optrede lei tot ’n triomfantelike ontknoping. Die verhaal is dus geskoei op die uitverkore volk-diskoers met sy sterk Christelike en patriargale inslag, en dra daarom swaar aan die tipies koloniale binêre opposisies (wit/swart, beskaafd/barbaars) wat niks nuuts bied in ’n veranderende

Afrika nie. Gys van Graan se *Die glimlag van gevaar* sien die Kongo-in-oorgang op ongenuanseerde wyse as 'n Afrikaland wat uit onkunde uitgelewer word aan eksterne invloede – in hierdie geval die kommunisme. Obed de Swardt is die speurder wat moet ingryp om die Rooi Gevaar voorlopig af te weer en 'n (onsekere) ekwilibrium daar te stel. 'n Verrassende leeservaring word egter gebied deur Jef van Staden se *Noodkreet uit Zaïre* (1982), waarin die wit sangoma Anton de Beer en sy swart vriend/medewerker Nevermind die Kongo ingaan om 'n probleemsituasie as gevolg van sinistere buitelandse inmenging (weer die Kommunisme) te help oplos. Die beeld van die Kongo wat uitkristalliseer, word egter nie vereenvoudig tot 'n slagveld waar goed teenoor kwaad te staan kom nie. Afrika word geteken as 'n oeroue spirituele ruimte wat insig asook krag bied vir diegene wat die sielsdimensie ernstig opneem. Van die swart karakters beskik oor groot insig betreffende die situasie in hul land, en verteenwoordig hoop vir die toekoms.

In die bespreking van romans waarin die Kongo figureer wat tussen 1963 en 2012 verskyn het, is bevind dat – eerder as om die lokus van duisternis in die sin van primitiwiteit en verdorwenheid te wees – die Kongo metafoor word vir blanke vrees en skuldbesef, asook die beregtiging daarvan in *Ons wag op die kaptein*, en/of koloniale miteskepping en demitologisering (*Equatoria*). Eben Venter se herskrywing van Conrad se *Heart of darkness* word in die bespreking gekoppel aan die kwessie van utopie/distopie, en daar word bevind dat *Horrelpoot* (2006) aansluit by drie mitiese ekspressies: die Afrikaner-magsdiskoers wat uitgemond het in apartheid; die aftakeling van alles wat hiermee verband hou; en 'n sin van fatalisme in Marlouw se besluit om wel die reis vanaf Australië na die post-apokaliptiese Suid-Afrika aan te pak.

Deon Maas se *Witboy in Afrika* posisioneer die kontemporêre blanke Afrikaner as potensieel die wit Afrikaan – die nuwe “pionier” op die “donker kontinent” en vier sy eie tuis-koms tussen mede-Afrikane. “Joe Dog” (*Pappa in Afrika*) se skerp satiriese blik op *Tintin in the Congo* is ontdaan van enige aanspraak op 'n groepsidentiteit (die “wit stam” van Afrika, of “wit Afrikaan”-skap), of die reg om 'n *self-styled* segsman vir die swart Afrikaan te wees; hy reken (en teken) homself in as aandadig aan die

voortgesette Eurosentryese omgang van die blanke met Afrika, terwyl hy magsmisbruik deur swart politici op die kontinent eweneens op onthutsende wyse uitwys.

Eindnote

1



- 2 <http://www.softcoverbooks.co.za/swerwer%20speurder%20reeks%20pronk.html>
- 3 <http://www.springbokboeke.co.za/html/sapolisieenswerwerspeurde.html>
- 4 Die Kongo is immers herdoop tot die “Demokratiese Republiek van die Kongo” in 1964, en Leopoldville het in 1964 “Kinshasa” geword. Die naam Zaïre het diens gedoen vanaf 1971 tot 1997.
- 5 Die Kristalberge is ’n bergreeks wat parallel loop met die Atlantiese kus van Wes-Afrika, en wat deur Ekwatoriaal-Guinee, Gaboen, Kongo-Brazzaville, die Kongo (DRK), en Angola loop. Sien <https://www.britannica.com/place/Cristal-Mountains>.
- 6 Sien <https://www.britannica.com/place/Banana-Democratic-Republic-of-the-Congo> hieroor:

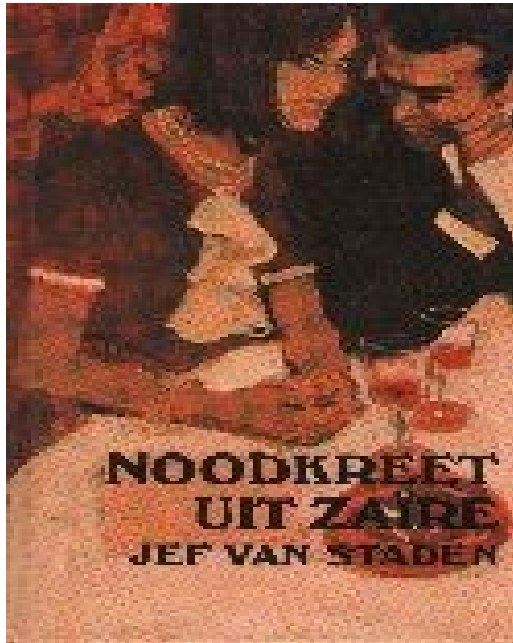
Banana, port on the Atlantic coast in far southwestern Democratic Republic of the Congo, central Africa, at the mouth of the Congo River. One of the nation’s older towns, it was known as a trading centre in the 19th century, mainly during the slaving era. In the 1970s and 1980s its port was developed to increase its facilities as a deepwater port, and a rail line was built to link Banana with Boma and Kinshasa, the national capital. Banana lies in a delta of mangrove forests,

-
- but northward along the coast lie some beaches, near which is Moanda, an offshore oil centre. Population (latest estimate) 3 165.
- 7 Sien ook die kaart van die ontvoeringsroete op bladsy 99 en foto's wat op bladsy 43 ("Uitsig na die woeste Onderveld van Sentraal-Angola in die rigting van Lobito") en 135 ('n Afrikaner-skooltjie in Sentraal-Angola") afgedruk is.
 - 8 "Although a consummate ethnographer and fieldworker, Evans-Pritchard's reputation rests equally on his theoretical contributions to social anthropology. However, whereas he produced a number of explicitly theoretical articles and chapters, his major theoretical contributions tend to be embedded in his ethnography and in the interpretations and analyses he offers of the empirical material with which he is dealing. Perhaps better than any other British social anthropologist of the period, his work exemplifies the idea of "cultural translation," and, despite his early association with "structural-functionalism," he led Oxford anthropology down a distinctively humanist path.

(<http://www.oxfordbibliographies.com/view/document/obo-9780199766567/obo-9780199766567-0006.xml>)
 - 9 Sien Breuer, William B. (2001:46-47) *Daring missions of World War II*, asook <http://www.todayifoundout.com/index.php/2015/05/roger-courtney-establishing-special-boat-service/>. Courtney het sy eie taakmag van 12 soldate gekry wat hy opgelei het in klandestiene operasies en die gebruik van die sogenaamde "fol-boat", 'n opvoubare kano gemaak van rubber en hout, wat vinnig op- of afgeslaan kon word.
 - 10 Die film word geklassifiseer as "adventure/documentary" en is vrygestel in 1968. Sien <https://www.youtube.com/watch?v=wnuiKBMoSkU>. Volgens die beskrywing op YouTube sluit die "Central African footage ... a lion hunt, snakes, pygmies, a Congo volcano, the Mountains of the Moon" in.
 - 11 Daar is 'n verwysing na *My Congo Adventure* in Voss (2014:134) se artikel "*Die Hunde des (Kalten) Krieges. Söldnermemoiren und -zeitschriften als historische Quellen (1960–1990)*:

Insbesondere in der Söldnerliteratur zum Kongo ist das Motiv des Antikommunismus eng mit dem des Rassismus verknüpft. Die "hinterhältigen Kommunisten" nutzten demnach die Primitivität und Naivität der Eingeborenen aus, um Chaos zu stiften und die Reste der zivilisierten, kolonialen Ordnung zu zerstören.

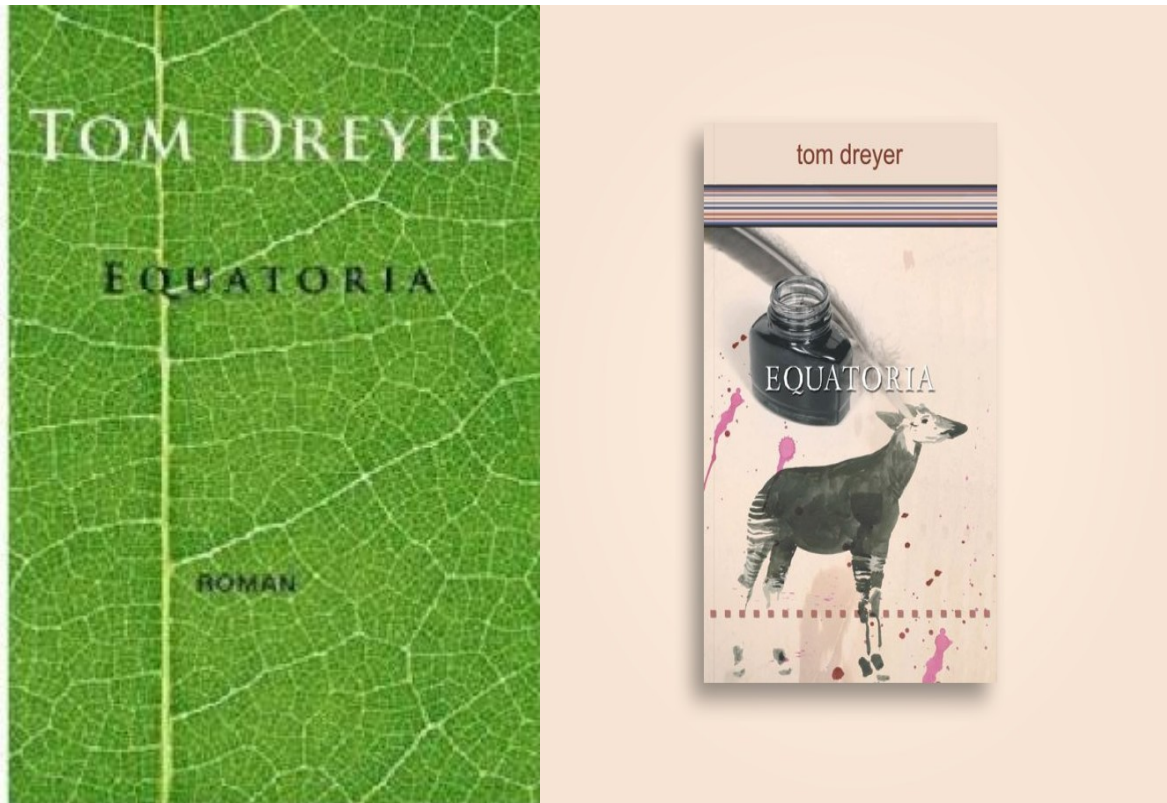
In 'n voetnoot by hierdie uitspraak verwys Voss dan na "Roberts, *Congo Adventure* (Anm. 12), S. 83ff. Ähnlich Hoare, *Mercenary* (Anm. 15), S. 142: "[...] the rebel régime had followed slavishly the Communist pattern of horror in its efforts to break down law and order".
 - 12 <https://books.google.co.za/books?isbn=1910777544>
 - 13 Die manier waarop die skrywer verwys na sy bronne maak dit moeilik om die akkuraatheid van aanhalings/parafrases van uitsprake na te gaan. Hy het die nuk om verwysings – sowel parafrases as direkte aanhalings uit Engelstalige bronne – in Afrikaans te vertaal. Hoe ook al, die inligting wat Coetzee uit al bogenoemde bronne gekry het, word gereflekteer in die storielyn(e) van *Die nooiëntjie van Kneukelberg*.



- 15 Sien <http://afrifiksie.com/in-afrikaans/boeke/tydlyn/>
- 16 Kipushi lê suid-wes van Lubumbashi (voormalig Elisabethville) in Haut-Katanga en is dus naby aan die Kongo/Zambië-grens. Sien <https://www.britannica.com/place/Lubumbashi>.
- 17 Die terme “toordokter” en “sangoma” word afwisselend gebruik soos dit in die teks voorkom, sonder aanhalingstekens.
- 18 Sien <https://www.iands.org/conferences/38-speaker-bios/90-noyes.html> oor die werk van dr. Russel Noyes (MD), wat voor 1975 (toe hierdie verskynsel ‘n naam gekry het) reeds 3 artikels oor die sogenaamde NDE (“near-death experience”) gepubliseer het.
- 19 Vergelyk in hierdie verband die titelverhaal van die kortverhaalbundel *Melk* (1980), waarin ‘n Portugese vrou wat met haar gesin op vlug is na Suid-Afrika, deur soldate by ‘n grenspos van die pad afgetrek en herhaaldelik verkrag word. As dit blyk dat die kind wat in hul nuwe land gebore word, die gelaatstrekke van een van die verkragters vertoon, versmoor sy die baba sonder om emosie te toon. Die melk wat natuurlikerwys uit haar “geswolle borste” (1980:8) oorloop, maar waarvoor daar nou geen nut is nie, laat egter die trane oor haar wange stroom:

Wat maak ek met die melk? vra sy woordeloos. Wie voed ek met die melk?

Hiermee word die aandag op skrynende wyse gevestig op die verlies aan menslikheid aan alle kante tydens gewelddadige konflik – ‘n verlies wat anderkant vergelding en selfs woorde lê, maar wel deur die liggaam geregistreer word.
- 20 Vergelyk weer Rothmann (2015) se studie van Afrikaanse skrywersoutobiografieë ná 1994 wat onder meer Joubert se tweedelige outobiografie binne die konteks van die outo-etnografie bespreek, met spesifieke aandag aan skuld, belydenis en apologie.



- 22 Sien egter Renders (2010:144-148) se vergelyking van die historiese gegewe met die gefiksionaliseerde neerslag in die roman, wat tot die slotsom lei: “Tussen roman en historiese realiteit gaap ’n diep kloof” (2010:148).
- 23 Volgens Lindsey, Green en Bennett (1999:4-8) was dit die Britse goewerneur van Uganda, sir Harry Johnston, wat die eerste eksemplaar van ’n okapi-karkas in die Ituri-woud ontdek en na Londen gestuur het. Hierdie vonds het opslae gemaak in die media van daardie tyd.
- 24 *Equatoria* word deur Painter (2006) as ’n “diep” roman beskou, omdat dit karakters “met komplekse, innerlike wêreldes” skets; maar ook vanweë die strukturering van die roman “in laag op laag van betekenis en simboliek”. Die teks vra volgens Painter vir ’n “psigoanalitiese lees, en dan miskien veral een ingegee deur die Franse psigoanalise Jacques Lacan. Die mitologiese raamwerk wat Dreyer aktiveer, is nie bloot ’n simboliese lens waardeur ’n literêre perspektief op die gebeure bewerkstellig word nie, of waarmee daar van die oppervlakgegewens van die verhaal sin gemaak word nie. Die mitologiese onderbou is hier veel eerder die “eintlike werklikheid” (in Lacan se terme: die “reële”), ’n gegewe wat dit wat op die oppervlak gebeur, ontmasker as dwaling, verdoeseling, misverstand en onmoontlikheid (of in Lacan se terme, as “imaginêr”).” Painter vind dit goed dat Dreyer nie “die fenomenologie van die soektog (“quest”) en die wag”, wat so meesterlik deur Conrad en Beckett vasgevang is, probeer nadoen nie. *Equatoria* handel volgens Painter juis oor die “onmoontlike verwagting en die doodgeloopde soektog”. Of soos dit

gestel word in *Equatoria*: “’n wêreld sonder antwoorde of mededoë, ’n wêreld wat hom aankyk met die klipgesig van ’n sfinks” (2006:151).

- 25 Die naam van die boot, waaraan die titel van hierdie roman ontleen is, mag verwys na die geografiese ligging van die Kongo as ’n landstreek waardeur die ewenaar loop. Die ewenaar, ’n onsigbare lyn om die middel van die aarde, roep die gedagte van ’n sirkel op, en mag verband hou met die (self-)beeld van Reed as ’n “begoënde kompas” wat uiteindelik net in sirkels draai (2006:154).

As die ewenaar op see oorgesteek word, is daar sekere baie ou gebruike om dié wat dit die eerste keer beleef, in te wy. Selfs Darwin het nie aan hierdie “deurgangsrite” ontsnap nie (sien <http://darwin-line.org.uk/content/frameset?viewtype=text&itemID=F1925&pageseq=68>). In ’n sin kan enige van hierdie assosiasies van “Equatoria” (die boot sowel as die titel van die roman) met Reed se reis verbind word, maar die idee van die reis om ’n okapi te vang as deurgangsrite is waarskynlik die oortuigendste. Die boot as *vehicle* verbind die aankoms in die vreemde (per *Mercator*); die seilbootjie in die boothuis by Iringa waar Reed en Alice intiem is; en die *Equatoria* wat uiteindelik die bootreis op die Lethe en dus die oorgang van lewe na dood verteenwoordig. Intertekstueel word die ontdekkingsreis van H.M. Stanley ook in terme van die bootmetafoor betrek: Stanley se boot heet die *Lady Alice*, na sy geliefde.

As pleknaam verwys Equatoria na ’n land in die suide van die Soedan wat aan Egipte en later deur Brittanje (deur Samuel Baker en Charles Gordon) geadministreer is. Sien Alice Moore-Harell (2010). *Egypt's African Empire: Samuel Baker, Charles Gordon and the creation of Equatoria*. Brighton: Sussex Academic Press.

- 26 Daar is verwysings na “trosse orgideë” in die oerwoud (2006:49), wat die eksotiese omgewing beklemtoon. Reed se toenemende woede oor Nichols se pogings om hom teen Alice te waarsku, kan gesien word as hy klap na ’n nabygeleë orgidee soos hy wegstap (2006:59). Met die vangs van die okapi ervaar Reed nie die ekstase wat hy verwag het nie: “Die oerwoud is stiller, leër, en geen orgideë spring soos vuurwerke rondom hom oop nie” (2006:124). Met die verbranding van die okapi-karkas sien Obieka wel – in die beeld van ’n orgidee in sy hand wat momenteel opvlam as dit in die vuur gegooi word – ’n visie van sy pad vorentoe, terug in sy geboortedorp (2006:156). Die orgidee, wat so inherent deel is van die Westerse obsessie met die Ander (sien hoofstuk 6), word in hierdie roman gekoppel aan insig, openbaring, die visionêre. Vir Reed, wat “tonge van vuur teen sy voorkop” ervaar het, was daar egter “geen groot insig beskore nie” (2006:157).

- 27 Regelind Farn (2004) bespreek in *Colonial and postcolonial rewritings of Heart of darkness* Conrad se teks vis-à-vis talle Engelstalige “herskrywings”. Farn (2004:1) skryf oor *Heart of darkness*:

Conrad’s image is not a positive one. Though his narrator passionately denounces the way Leopold’s men exploited and harmed Africans and Africa, he also pictures Africans as prehistoric, savage and half-formed humans, and Africa as a dangerous and mysterious site that attracts and destroys the white traveller.

- 28 Sien Booker (1994:3): “Briefly, dystopian literature is specifically that literature which situates itself in direct opposition to utopian thought, warning against the potential negative consequences of arrant utopianism. At the same time, dystopian literature generally also constitutes a critique of existing social conditions or political systems, either through the critical examination of the utopian premises upon which those conditions and systems are based or through the imaginative extension of those conditions and systems into different contexts that more clearly reveal their flaws and contradictions.

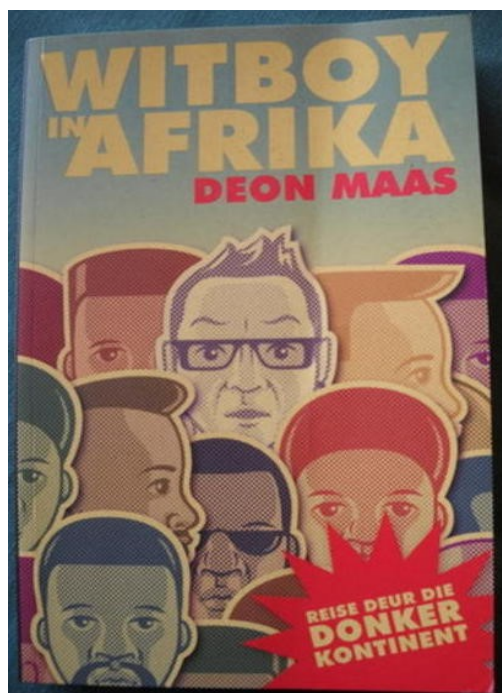
By this definition, dystopian literature is not so much a specific genre as a particular kind of oppositional and critical energy or spirit. Indeed, any number of literary works (especially modern ones) can be seen to contain dystopian energies, and readings that emphasize these energies can reveal dystopian impulses in works that might not otherwise be considered clear examples of dystopian literature.”

- 29 Vergelyk Sewlall (2016). Sy opsomming (in Afrikaans) lui soos volg:

Sedert die verskyning van Joseph Conrad se novelle, *Heart of darkness*, uitgegee as vervolghverhaal in 1899, was daar al verskeie pogings om Conrad se teks te “herskryf”, al was die verwantskap met die meeserteks dikwels gering of selfs twyfelagtig. Nog ’n herskrywing van Conrad se teks is Eben Venter se roman *Trencherman*, aanvanklik in Afrikaans uitgegee as *Horrelpoot*. Hierdie teks volg die meeserteks baie nougeset na, nie slegs deur aanhalings daaruit as motto’s vooraan elke hoofstuk te gebruik nie, maar ook deur beelde en woorde uit die oorspronklike teks op ooglopende of bedekte wyse in die narratief in te weef. Die vrae waarmee ’n leser soos ek, wat nie vertrou is met Afrikaans nie, gekonfronteer word, is of dit ’n geval van plagiaat is of ’n oefening in intertekstualiteit en of die boek eerder ’n poging is om sensasie te wek ten einde meer boeke te verkoop. Hierdie vrae vorm die basis vir ’n intertekstuele verkenning van die twee tekste, wat neerkom op ’n stiples van Conrad se teks langs *Trencherman* ten einde die intertekstuele skakels tussen die twee tekste te identifiseer. Teoreties is die artikel gebaseer op die werk van Kristeva en Barthes. Die ondersoek het bevestig dat *Trencherman* inderdaad ’n oefening in intertekstualiteit is, nie slegs as intertekstualiteit nie, maar eerder as ’n in-gesprek-tree met Conrad se meeserteks. Daaruit volg die slotsom dat *Trencherman* ’n geldige intertekstuele antwoord is op *Heart of darkness* wat Conrad se beroemde novelle dekonstrueer en die draaiboek daarvan transposeer na ’n distopiese, post-demokratiese Suid-Afrika.

- 30 Vergelyk Van den Berg (2016). Van den Berg beskryf sy analise pertinent as *nie* ’n stiplesoefening nie.

31





- 33 Vergelyk die korrespondensie oor die besluit om nie 'n Afrikaanse *Tintin in the Congo* die lig te laat sien nie, by http://argief.litnet.co.za/article.php?news_id=21156:

Selfsensuur

Marié-Louise Louw – 2007-07-31

Dis met groot hartseer dat ek verneem het dat Human & Rousseau nie weer *Tintin in the Congo* gaan publiseer nie. Nie omdat ek noodwendig 'n groot Kuifie-aanhanger is nie, en ook nie omdat dit vir my belangrik is om Kuifie in die Kongo te besit nie (ek's meer van 'n Asterix-fan). Dis meer omdat ek geglo en gehoop het dat die dae van sensuur vir eens en altyd VERBY is!

Onder die Apartheidsregering het 'n klomp lelike dinge gebeur. Een daarvan was die sensuur wat so streng uitgeoefen is. Die regering het van die standpunt af uitgegaan dat die publiek nie die intelligensie of oordeel het om self te besluit wat reg of verkeerd is nie. So het ons talle films, boeke en tydskrifte gemis. Nou, in 'n poging om te wys hoe anti-apartheid hulle is, het Human & Rousseau PRESIES soos die Apartheidsregering geword. Is dit nie ironies nie?

Ek wil tog net vriendelik vir Human & Rousseau daarop wys dat vele sprokies ook "naïef" is en dat dit ook geskryf is in die dae voor politieke korrektheid. So word vele karakters in sprokies doodgemaak (soos dit ook op 'n episode in die gewilde *Desperate Housewives* uitgebeeld word). As Human & Rousseau dus konsekwent wil wees, moet hulle asseblief al hierdie sprokies ook van die rak afhaal.

Vriendelike groete

Marié-Louise Louw

alias het-genoen-intelligensie-om-self-te-besluit

<http://www.kletskerk.co.za/viewtopic.php?f=1&t=4025&view=print>

Rapport skryf:

Dié Kuifie nie in Afrikaans

Human & Rousseau, die Afrikaanse uitgewer van die Belgiese kunstenaar Hergé se Kuifie-reeks, gaan nie 'n Afrikaanse weergawe van die omstrede Tintin in the Congo uitgee nie.

Daar word gemeen die boek ""beeld inheemse Afrikane op 'n onvleiende, stereotipiese manier uit," sê me. Carina Diedericks-Hugo, woordvoerder. "Ons meen dat ons 'n spesifieke situasie in Suid-Afrika het en dat ons nie kan saamstem met die uitbeelding van inheemse mense in die boek nie."

Die boek is in 1931 vir die eerste keer gepubliseer. Dit het vroeër vandeemaand in Brittanje opslae gemaak nadat 'n klant in die kettingwinkel Borders dit tussen die kinderboeke gekry en as rassisties bestempel het.

"Die inhoud stel (aan kinders) voor dat Afrikane mindere mense is, dat hulle imbesiele en barbaars is," het David Enright gesê.

Dis toe uit die kinderafdeling van alle Borders-takke in Brittanje en Amerika verwyder.

Die boek is die tweede in Georges Remi (Hergé se regte naam) se reeks oor die avonture van 'n onverskrokke joernalis. Dit beeld die wit held se avonture in die Kongo uit teen die agtergrond van die idiotiese, sjimpansee-agtige bevolking, wat Tintin (Kuifie) en sy hond uiteindelik aanbid.

Remi het was later verleë oor die boek en het die aanstootlikste dele in latere uitgawes laat verwyder.

Godzilla skryf:

Liewe jimmel, dan wil ek nie die oorspronklik een sien nie! Ek het nie geweet die Kongo een is so rassisties voordat ons hom laasjaar gekoop het nie. En ons was nogals so in ons skik om nog een te kon kry wat ons nie gehad het nie! Behalwe vir die rassisme was die klomp diere wat hy geskiet ook nie juis humoristies nie.

Skrywer: Annette [Tue Jul 31, 2007 4:52 pm]

Dis nie al nie, soos die TV advertensie sê:

Die uitgewer wat nie die Afrikaanse weergawe gaan doen nie, gaan wel die Engelse weergawe doen, maar met 'n Nota op die boek dat dit wat binne geskryf staan nie regtig so is nie.

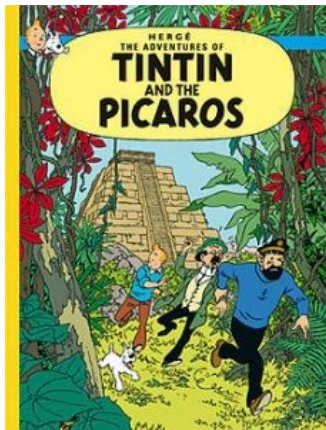
Janee, die Engelse kinders kry 'n waarskuwing, maar ons tere, brose Afrikaans-sprekende kinders kan glad nie aan sulke skrywes blootgestel word nie.

Skrywer: Barend [Tue Jul 31, 2007 5:00 pm]

Dissie oor ons kinderkies so teer is nie, dis oor ons sulke wrede rassiste is. Hulle is bang as ons kinders dit lees, raak hulle heel berserk!

34 <https://comicbookglossary.wordpress.com/ligne-claire/>

On January 10 1929, a man named Georges Prosper Remi (known by the name Hergé) was writing and illustrating a comic called *Tintin* for a Belgian newspaper called *Le Vingtième Siècle*. In 1946, Hergé created *Le Journal de Tintin* to publish the twenty-four *Tintin* albums. The comics ran until 1976 when *Tintin and the Picaros* was published. The style of the comics featured strong black lines, uniformly solid colors, realistic backgrounds, and a similar degree of importance given to every detail in the panel. Shading was rarely used and the comics had a flat, cartoonish appearance.



The uniformly bold colors on this cover of *Tintin and the Picaros* shows the style of *ligne claire*.
Image source: Hergé (1976) *Tintin and the Picaros*. Tournai, Belgium: Casterman.

This style is called *ligne claire* and was made popular by *The Adventures of Tintin*, a series of comic books. Hergé had not always illustrated his comic series, which was originally published in 1929, using this style, but the works evolved into this eventual result. Joost Swarte, a Dutch graphic designer known for comics such as *Katoen en Pinbal*, *Jopo de Pojo*, and *Anton Makassar*, first used the term *ligne claire* in 1977.

Ligne claire is a French term and translates to “clear line” in English because of the emphasis on strong, divisive lines and minimal blending and shading used in lines or images. According to Dafna Pleban in her article *Investigating the Clear Line Style* in the magazine *Comic Foundry*, “by forgoing shading with ink, the artist creates a depth of field on the page that brings equal amounts of focus to the background and foreground” (Pleban).



- 36 <http://en.tintin.com/contacts/moulinsart> – oorspronklik die Hergé Stigting. Moulinsart was betrokke by talle litigasiesake oor die onwettige gebruik van Tintin-materiaal, totdat 'n dokument ontdek is waarin Hergé publikasieregte aan sy oorspronklike uitgewer, Casterman, toegesê het. (<https://www.bleedingcool.com/2015/06/08/moulinsart-lose-legal-case-over-tintin-rights/>)

Hoofstuk 9

“The eyes in the trees”:¹ Bevindinge en aantekeninge

Going up that river was like traveling back to the earliest beginnings of the world, when vegetation rioted on the earth and the big trees were kings. An empty stream, a great silence, an impenetrable forest. The air was warm, thick, heavy, sluggish. There was no joy in the brilliance of sunshine. The long stretches of the waterway ran on, deserted, into the gloom of overshadowed distances.

– Joseph Conrad: *Heart of darkness* (1902)

In hierdie samevattende hoofstuk word gepoog om bevindinge en ’n slotsom te formuleer soos dit in die loop van hierdie studie gekristalliseer het. Die motto van die hoofstuk – geneem uit Joseph Conrad se teks *Heart of darkness* waarna al telkens in die loop van hierdie navorsingsverslag verwys is – releveer onmiddellik die bykans mitiese beeldvorming rondom die Kongo as primordiale ruimte: die leë rivier (sonder handelaars en avonturiers en ontdekkers), wat as’t ware terug in die tyd beweeg na die begin van alle dinge; digte oerwoude waarin reusebome “regeer”; ’n groot stilte; ’n swoel atmosfeer as gevolg van die tropiese hitte; en die afwisseling van skerp sonlig en donkerte, met negatiewe konnotasies (vreugdeloosheid, neerslagtigheid) wat aan albei in gelyke mate geheg word. Dit is ’n beeld van die Kongo as “woes en leeg”, voor die toetrede van die mens, en word gekenmerk deur *uiterstes*: die plantegroei wat onkeerbaar woeker (“rioted”) en ’n ondeurdringbare versperring vorm; die hitte wat alles oordek en smoor, die rivier wat voel of daar teen die tyd (en natuur) ingebeur word. Die ruimte skep die indruk van ’n onheilspellende stilte en onherbergzaamheid selfs nog voordat dit deur amptenare, handelaars, ontdekkers, en fortuinsoekers teen die einde van die negentiende eeu oorstroom word.

In Marlow se reis na die “Outer Station” en na Kurtz, ervaar hy die land, maar ook sy inwoners, as wild en primitief, en hy dink homself in jong mans soos Kurtz se situasie in wat (1902:4)

... in some inland post [would] feel the savagery, the utter savagery, had closed round him – all that mysterious life of the wilderness that stirs in the forest, in the jungles, in the hearts of wild men. There’s no initiation either into such mysteries. He has to live in the midst of the incomprehensible, which is detestable. And it has a fascination,

too, which goes to work upon him. The fascination of the abomination – you know. Imagine the growing regrets, the longing to escape, the powerless disgust, the surrender, the hate.

Hierdie beskrywing vermeld ook die paradoksale aantrekkingskrag van die “utter savagery” wat Marlow in die landskap, en in die inwoners, veronderstel: dit het ’n misterieuse kwaliteit, dis onverstaanbaar vir die oningewyde; dit fassineer al is dit afstootlik. Hiermee verkry Conrad se uitbeelding van die Kongo as “heart of darkness” ’n ekstra geladenheid: hierdie Kongo het ’n aura van *ekstreme* primitiwiteit wat manifesteer in die onnoembare, die perverse, en die gruwelike – nie slegs ’n gebrek aan “beskaafdheid” wat in die ruwe terrein en “the hearts of wild men” leef nie. Dis hierdie “utter savagery” wat op onverstaanbare, misterieuse wyse die oningewyde (selfs ’n “beskaafde” buitestander) aanlok en intrek. Die “hart” van Afrika – soos die Kongo lank beskou is vanweë sy sentrale ligging – word dus in hierdie teks verbeeld as die setel van “the heavy, mute spell of the wilderness” wat vergete en wrede instinkte opnuut wakker maak (1902:59). *Heart of darkness* poneer dus ’n visie van die Kongo, en van Afrika, as ’n verraderlike, bedreigende ruimte vir die blanke.

9.1 Die Kongo as “heart of darkness” in Afrikaanse tekste

Die invloed van *Heart of darkness* op die Westerse beeldvorming in verband met Afrika kan moeilik oorskat word. Regelin Farn (2004) poneer dat die talle koloniale en postkoloniale herskrywings van hierdie teks “a century of dialogue with Joseph Conrad” konstitueer. Ook in die Afrikaanse tekste oor die Kongo manifesteer die idee van “Donker Afrika” as primitief en ontoeganklik – soos in die 1890’s reeds deur H.M. Stanley gepopulariseer – as synde primitief so deurlopend dat dit as ’n sentrale troep in die Afrikaner-verbeelding gevestig is. In die Afrikaanse tekste van die koloniale era (tot die 1960’s) wat in hierdie studie ondersoek is, kom dié troep dikwels voor in binêre opposisies: lig/donker (veral in religieuse sin), wit/swart, primitief/beskaafd. Die tekste wat hierdie opposisie probeer oorbrug of vermy, is yl gesaai. Die vroeg-twintigste-eeuse tekste wat ’n Afrikaner-nasionalistiese of godsdienstige uitgangspunt het – soos D.F. Malan se *Naar Congoland*, Johannes du Plessis se *Een toer door Afrika*, en J.A. Retief se *Ontdekkings in Midde-Afrika* – vertoon ’n bykans ongenuanseerde aanwending van hierdie troep, wat in die kerklik-godsdienstige sfeer ’n gegewe is (die

Lig van die Christendom wat in stryd is met die Duisternis van inheemse godsdienste en die Islam, en in sy Protestantse uitdrukking meeding met die “bevoorregte” Rooms-Katolieke Kerk).

Vir D.F. Malan (kyk hoofstuk 3 van hierdie studie) is die “duisternis” van spesifiek die Kongo geleë in wat hy die “wildheid” van sowel die land in sy ongetemdheid as die inwoners noem. Sy uitgesproke vrees is dat die Afrikaners wat tot in die Kongo getrek het, sou “verwilder”: hulle is te ver om gereeld geestelik bearbei te word, en die Bybel en katekisasieboek word vir die kinders (wat nie ’n bevredigende opvoeding ontvang nie) onverstaanbaar. Die geval van die jong Afrikaner Frederik de Beer (23 jaar oud) word as eksemplaries voorgehou: hy deurkruis die digte bosse vir sy werk in die rubberhandel en het al kennis gemaak met die gifpyle van die “wilde Baluba”. Hy is volgens Malan die Afrikaner wat al die verste deur “dit grenzeloze bosch” gedring het, en word beskryf as “een echte zoon van de wildernis, zooals Ismael van ouds, ‘een woudezel van een mensch’” (1913:41). Binne Malan se bybelse verwysingsraamwerk in *Naar Congoland* word De Beer hiermee geskets as ’n buitelugmens, ru en sterk. Terselfdertyd word in hierdie beskrywing egter ook gesuggereer dat Afrikaners soos De Beer vir alle praktiese doeleindes reeds verlore is vir die Afrikaner-saak (godsdienste, taal, volksverbondenheid) omdat hulle in die “reemde” “verwilder”. Die uitgerekte trekkery veroorsaak dat hulle die tradisionele huisgodsdienste en die Bybel afsterf, wat hulle eie hoogste belange “groote, bijna onherstelbare schade” berokken (1913:42). Malan oordeel dat die Kongo-trekkers in hierdie opsig verskil van die (geïdealiseerde) prototipe (die 19de-eeuse Voortrekkers) asook van die “pionier”-trekkers in Zimbabwe, wat hul godsdienste, taal en Afrikanerskap te midde van hul trekbewegings na die noorde in stand gehou, en selfs vir die erkenning daarvan (byvoorbeeld as onderrigtaal in Zimbabwe) geywer het. Die “uitverkore volk”-diskoers – die idee van ’n geroepenheid tot die suidpunt van Afrika om die “Lig” in die “Donker” vasteland in te dra – kom dus al in 1913 voor in Afrikaanse tekste oor die Kongo, en word trouens bybels gefundeer deur die Isak/Ismael-opposisie op te roep: soos Ismael se nageslag nie tot die bybelse heldegalerie of voorkeur-bloedlyn behoort het nie, word die Kongo-trekkers as aweregs ten opsigte van die heersende Afrikaner-ortodoksie van die vroeg-twintigste eeu bevind. Die “trekgees” het hul godsdienste geword, en gelei tot

armblankedom, wat vir Malan op 'n laer trappie staan as die “pioniersarmoede” van die Afrikaner-setlaars in Zimbabwe (1913:42).

Malan se tydgenote Johannes du Plessis en J.A. Retief doen in hul tekste (hoofstuk 4) meer as eens 'n passievolle beroep op Christene in Suid-Afrika om by die stryd tussen Lig en Duisternis betrokke te raak. Du Plessis, wat as liberale teoloog sy tyd vooruit was, en voorsien het dat daar 'n tyd sou kom van ontvoogding vir die swart Afrikaan, motiveer die publikasie van *Een toer door Afrika* in 1917 as die begeerte dat daar groter bewustheid onder sy lesers sou kom van die “nood” van die ‘heidene’. J.A. Retief, jare lank sendeling in Malawi, sluit hom by hierdie tipe uitsprake aan as hy verwys na die krag van die Christendom om 'n transformasie teweeg te bring “van duisternis na lig, van vuilheid na reinheid, van doodheid na lewe, van blindheid na geopende oë” (1951:17). Tipies van hierdie drie reisiger-skrywers is die gebruik van anekdotes oor hoe bekeerlinge tot die Christendom se lewens ten goede verander het – die “before” en “after”-stories eie aan die literêre subgenre van die “sendingsuksesverhaal”, wat 'n beroep op lesers moes doen om die sendingsaak te ondersteun. Du Plessis en Retief lê veel minder klem op Afrikaner-spesifieke kwessies as Malan, waarskynlik omdat hulle fokus die sending onder swartmense in Afrika is, en die ganse kontinent dus as 'n sendingveld gesien word. Uit hulle tekste blyk ook 'n groot belangstelling in, en fyn waarneming van inheemse Afrika-kulture en die geografie, plant- en dierelewe van Afrika, wat stereotipering teenwerk.

In hoofstuk 5 van hierdie studie is aangetoon dat die “Hollander” Gijsbertus Seubring, wat nie met 'n religieuse agenda reis nie maar om wetenskaplike redes, die benaming “Dark Continent” bevraagteken, en voorstel dat daar na Afrika verwys word as die “Bright Continent”. Die titel van sy teks *Deur die Donker Wêrelddeel* (1948) is dus nie tekenend van Seubring se beeld van Afrika nie, maar mag toe te skryf wees aan die kannibalisme-insident(e) in die Kongo, waar hy getuie was van 'n teregstelling, en rede gehad het om te vermoed die feesmaal daarna sou uit mensvleis bestaan. Sy beskrywing van sy ylingse vlug daardie nag deur die digte Kongo-bosse (wat 'n bykans Gotiese atmosfeer aanneem in hierdie teks) om hulp te gaan soek, word egter in perspektief gestel deur die sorg en vriendelikheid wat hy hierna van Arabiere asook 'n

swart vrou ontvang. Hy lê dan ook deurgaans klem op die universeel-positiewe eienskappe van die inheemse Afrika-stamme (soos gasvryheid, en die eg menslike beskermingsdrang ten opsigte van sy naasbestaandes). Hierin wyk Seubring af van wat in die 1930's en 1940's die norm in Afrikaanse geskrifte was, en word van sy idees rondom rassekwessies – soos verwoord in jeugtekste soos *Hoofman Jarvis* en *Die skatgrawers* deur literêre kritici as “propaganda” afgemaak. Seubring staan as nie-Afrikaner buite die dampkring van die “uitverkore volk”-diskoers, en hou hom uit politieke gesprekke met Afrikaners, alhoewel hy telkens verwys na sy affiniteit vir die “geliefde Boere”.

In die bespreking van Afrikaanse populêre fiksie oor die Kongo in hoofstuk 6 is bevind dat *Die nooientjie van Kneukelberg* (1981) die “Donker Afrika”-diskoers met betrekking tot (Noord-)Angola en die Kongo aanbied in samehang met die Afrikaner-nasionalistiese diskoers rondom die Voortrekkers asook Dorslandtrekkers. Die Afrikanerkarakters is nasate van die Dorslandtrekkers, en word voorgestel as 'n nuwe generasie pioniers wat in die gees van genoemde trekke (vergestalt as kinderlike geloof, dapperheid, deursettingsvermoë) die stryd benader, en oorwin. Die Kongo dien as argetipiese “duister” ruimte wat die ideale platform bied vir die beplanning en uitvoering van die aanvalle op hierdie groepie Afrikaners. Opvallend in hierdie teks, wat na aanleiding van 'n reis deur Angola ontstaan het, en by wyse van raak beskrywings van geografiese detail en outentieke foto's van 'n paar van die destydse Angola-Afrikaners die illusie probeer skep van werklikheidsgetrouheid, is die piëtistiese dialoog en patriargale inslag wat heenwys na 'n ongenuanseerde Afrikaner-nasionalistiese onderbou wat manifesteer in tipies koloniale binêre opposisies (byvoorbeeld beskaafd/barbaars).

Onder die postkoloniale tekste wat in hoofstuk 8 aan bod kom, verskyn die “heart of darkness”-troop pertinent in *Horrelpoot*, wat Conrad se teks herskryf as 'n post-apokaliptiese Suid-Afrika. Die Afrikaner-nasionalistiese mite wat vorm gekry het in die apartheidsnarratief, en die distopiese narratief wat gevolg het op die apokaliptiese inploffing daarvan, manifesteer duidelik in *Horrelpoot*. Van den Berg (2016) se identifisering van 'n derde mite – die “noodlotsgegewe” – kan gesien word as 'n

ironisering van die idee van die Afrikaner se “uitverkorenheid” om die Lig te versprei in die “Donker Kontinent”, soos verwoord in die tekste van D.F. Malan, Johannes du Plessis en J.A. Retief wat in hierdie studie bespreek is. Marlouw beskou homself aanvanklik as die waarnemer en getuie van die post-apokaliptiese Suid-Afrika, maar word ingetrek in die Conradianse “fascination of the abomination” wat gevoelens in hom wakker maak wat hy nog nooit ervaar het nie. Die horrelpoot-motief, wat skakel met die “horror” van *Heart of darkness* in die sin dat die verwording of defek ’n vreemde bekoring inhou, karteer hierdie proses.

Ook ’n ander merker van die Afrikaner-nasionalistiese diskoers, naamlik die handhawing en ekspansie van Afrikaans, word in *Horrelpoot* betrek in die mengeltaal wat Koert praat. Koert, wat deur Heleen as “wild verby” (2006:3) beskryf word, en homself identifiseer as die “very heart of darkness wat julle ge-fear het”, demonstreer die versplintering van die taal waarin apartheid gekonsipieer is, en verteenwoordig die “white counter-discourse” (vergelyk De Kock 2010) in ’n ysingwekkende gedaante.

Equatoria (Tom Dreyer), wat wel in die Kongo afspeel, verwys in sy titel onder meer na die stoomboot waarvoor Reed en sy geselskap wag by die handelspos, om die gevange okapi weg te voer na die riviermond, en uiteindelik na ’n dieretuin in Europa. Wanneer die boot opdaag, is dit “gehawend en swart” (2006:158), en die okapi reeds dood. Die boot word in die slotafdeling van die teks (“Lethe”) verbind aan Hades – die Lethe is een van die vyf riviere van die mitologiese Onderwêreld – en die laaste bootrit van die dooies. Reed se kwelgedagte teen die einde – of hy dalk nie “bestem” was vir groot dinge nie, maar om in die Kongo te sterf – word nie volstrek in die teks beantwoord nie, maar die vloek wat op hom rus (om as “moordenaar” van die heilige okapi vir ewig rond te dwaal in die woude van die Kongo) sou kon dui op ’n onvoltooide deurgangsrite: die verdoemenis tot ’n liminale bestaan sonder die vooruitsig van ’n herintegrasie. Hierdie mislukte ekspedisie² sou, naas die eksistensiële implikasies vir Reed, die mislukking van die koloniale projek in die vooruitsig kon stel.

In Elsa Joubert se *Ons wag op die kaptein* wat in samehang met die tweede deel van haar outobiografie *Reisiger* bespreek is, is bevind dat die gebeure in die Kongo in die 1960’s aanleiding gegee het tot groot onsekerheid oor die vooruitsigte van blankes in

Afrika. Joubert teken in *Reisiger* verhale op van Belgiese vlugteling wat skrikwekkende ervarings in die Kongo gehad het, en bely dat dit haar ontstel. Sy beskryf die ontstaan van *Ons wag op die kaptein*, gebaseer op 'n koerantberig oor 'n aanval op Portugese setlaars in Noord-Angola, binne hierdie raamwerk: hoe die plaasmense oorval en aangerand is, en daar gewag moes word vir 'n finale vonnis van 'n kaptein uit die Kongo. Só word die Kongo al hoe meer die *locus classicus* van politieke onstabieleit en wit vrese oor hul toekoms in Afrika. Dit word ook weerspieël in die verhaal "Die kleure van Afrika" (Harry Kalmer) wat 'n terugblik bied op die gebeure van die 1960's ("die winde van verandering"-toespraak; die dood van die buurvrou se seun in die Kongo; en die sluipmoord op die premier H.F. Verwoerd), en wat spesifiek Afrikaner-vrese by Vlieger se ouers, en later by hom, ontketen.

Deon Maas, wat as "Witboy" homself voorstel as 'n eietydse pionier ("Livingstone Maas") wat reis deur "**Donker Afrika**" (in vetdruk soos dit op die voorblad pryk), bied 'n relaas van hierdie reise wat in baie opsigte die tradisionele siening van die Afrikaner en die "donker" beeld van Afrika ondermyn. Selfs die Kongo, waar hy 'n paar ure deurbring in die geselskap van 'n besope leëroffisier en benoude oomblikke by 'n padblokkade beleef, demp nie die geesdrif van Witboy vir sy nuutgevonde aanvaarding as "wit Afrikaan" nie. Van Witboy se uitsprake – byvoorbeeld dat hy nie kan sien hoekom 'n land nie deur "war lords" geregeer kan word nie – is duidelik bedoel om te skok oor die aweregsheid daarvan. Witboy se vertelling neig na die burleske, wat soms baie effektief is binne die konteks van die duidelike ironiserende blik op wat hy waarneem. Dit doen egter soms effe skril aan as "Deon se manier" deurslaan. Die gesprekke met vreemdelinge in nagklubs, kroeë, koffiewinkels, op lughawens en tydens die verfilming van 'n realiteitsreeks vir televisie skep 'n joernalistieke onmiddellikheid in hierdie reisteks. Daar is egter nie werklik sprake van selfrefleksiwiteit, in die sin van 'n deurlopende bewussyn van die aktuele problematiek van Afrika, in hierdie teks nie. Die adrenalien, die gemanipuleerde realiteit op 'n skerm, die gemaklike sintese, oorheers in *Witboy in Afrika*.

Pappa in Afrika ("Joe Dog") is egter grensoorskrydend in talle opsigte. Dit is eerstens as strokiesprent met 'n skerp satiriese inslag 'n relatief nuwe kunsvorm in Afrikaans.

Die dekonstruksie van die Afrikaner-vaderfigure, onder wie die biologiese vader, die korporaal en die predikant, asook die striemende kommentaar op koloniale denkbeelde en voorstellings (soos in Hergé se uitbeelding van die Kongo en Kongolese in *Tintin in the Congo*) word op onthutsende wyse in hierdie teks aan die kaak gestel. Hier word geen poging aangewend om witwees in Afrika te bewaar nie. Deur intertekstueel in te speel op *Tintin in the Congo* (byvoorbeeld “Pappa and the black hands”) is die implikasie duidelik: volgens blankes lyk alle swartes dieselfde, en is dit ’n verstaanbare “fout” om almal dood te skiet. Die sinistere aspek van die stripverhaal in *Pappa in Afrika* is dat die man in die safaripak geensins ontsteld is oor sy misgissing nie, maar dadelik werk maak daarvan om die hande van al die lyke af te sny en in ’n bebloede sak weg te dra. Op hierdie wyse word die blanke ongevoeligheid en hebsug – en die gelykstelling van ’n swartman aan ’n dier – aangedui as latent in selfs die “onskuldige” koloniale kinderverhaal.

9.2 Die Kongo as “Eldorado”

Naas die Kongo as “heart of darkness” is ’n verdere troep deurlopend in Afrikaanse tekste oor die Kongo aangetref. Dit is die Kongo as eksotiese ruimte, ryk aan natuurlike hulpbronne, en met ’n geskiedenis van welvaart wat dateer uit die 15de eeu toe die “Kingdom of Kongo” deur Portugese seevaarders aan die weskus van Afrika teëgekom is. Hierdie beeld word nie soseer afgespeel teen die “heart of darkness”-beeld nie, maar kom dikwels in samehang daarmee voor in tekste.

In T. Alexander Barns se beskrywing van die Kongo in sy teks *An African Eldorado. The Belgian Congo* (1929), word ’n oorsig van die geografie, die “conglomerate of races and wealth of animal life”, geskiedenis, kommersiële bedrywighede en “some of its most wonderful pictures” verskaf, gebaseer op sy eie waarnemings en aantekeninge oor ’n periode van agt jaar, asook etlike ander tersaaklike geskrifte. Hy beskou die Kongo as ’n “remarkable country” wat baie – “everything indeed” – bied (1929:2):

Its study may well well fire the imagination of the most blasé of individuals, for, whether it be the planter, the trader, or the big-game hunter and naturalist, he will find there something to attract and interest and even amuse him.

Die verwysing na die Kongo as “Eldorado” is om verskeie redes interessant. Dit roep die legende van ’n koning/stad/ryk van goud iewers in Suid-Amerika³ op – ’n stukkie folklore wat deur ontdekkingsreisigers aan Afrika gekoppel is tydens die goudstormlope in Wes- en Sentraal-Afrika in die 1880’s. In Conrad se *Heart of darkness* kom Marlow dan ook ’n groep fortuinsoekers teë wat hulself die “Eldorado Exploring Expedition” noem en daarop uit is om die befaamde rykdom van die Kongo te soek en te plunder. Marlow verwys na hulle in baie ongunstige terme (1902:87):

This devoted band called itself the Eldorado Exploring Expedition, and I believe they were sworn to secrecy. Their talk, however, was the talk of sordid buccaneers: it was reckless without hardihood, greedy without audacity, and cruel without courage; there was not an atom of foresight or of serious intention in the whole batch of them, and they did not seem aware these things are wanted for the work of the world. To tear treasure out of the bowels of the land was their desire, with no more moral purpose at the back of it than there is in burglars breaking into a safe ...

Barns se verslag fokus uitsluitlik op die groot rykdom en ekonomiese potensiaal van die land, en verwys op ’n eufemistiese wyse na die menseregteskendings in die Kongo as “misbruike” wat toegeskryf moet word aan die konsessiesistiem in die Kongo, wat “not a little criticism as well as abuses” tot gevolg gehad het (1929:8). Cuthbertson (aangehaal in Hahn 2011:xiv) verwys na die Kongo as “so quintessentially African” in sy rykdom aan natuurlike hulpbronne, maar poneer dat hierdie feit

has been both its blessing and its curse. The developed world’s insatiable hunger for gold, diamonds, and now for a precious metal known as coltan – the source of tantalum, a vital element in the electronic circuitry of cell phones and similar devices – has sent commodity prices soaring. This trend can only continue at a time when the emerging economies of China, India, and other developing nations with voracious appetites for raw materials drive the markets.

In *Drie straatsangers in die Kongo* (1943) staan hierdie beeld van die Kongo as ’n ryk land voorop: dit is die ideale bestemming vir ’n ambisieuse jong man wat by die mynbedryf of ander ekonomiese projekte wil betrokke raak; die geleenthede is feitlik onbeperk en sukses is verseker. Die Kongo as ’n land van geleenthede word ook in *Tien blou krale en drie lemoene* (1997) aangesny in die trek van die Kooys na Jadotville in 1917, en in die besluit van die “drie drosters” om vir eers in die Kongo te vertoef in *Hoofman Jarvis* (1942). Die Kongo word in *Die glimlag van gevaar* (1960:19) as ’n “lieflike wêreld ... met sy watervalle, die misterieuse oerwoud, die glansende

Kristalberge, die geskiedkundige ou plekke ..." geteken, maar Marie Vauban is meer geïnteresseerd in die grondstowwe wat aan kommunistiese Rusland verskaf kan word via die handelsbedrywighede van die Vaubans in die Kongo. Uit die postkoloniale reis- en verblyfliteratuur blyk dat, ten spyte van die verwaarlosing of vernietiging van die infrastruktuur in die voortslepende konflik, die land nog skouspelagtige natuurskoon en selfs ekonomiese geleenthede – ook vir Afrikaners – bied.

Die beeld van die Kongo as 'n ryk land dateer uit die 14de eeu – ten minste honderd jaar voordat Portugese seevaarders in 1482 die Kongo-rivier en die gevestigde en welvarende koninkryk van die Kongo⁴ "ontdek" het. Die kontak met Portugal het gelei tot handelsbande en die aanvaarding van die Rooms-Katolieke geloof. Die hoofstad Mbanza Kongo is herdoop tot São Salvador en 'n katedraal is daar opgerig. Die toenmalige koning Nzinga a Nkuwu het ná sy doop bekend gestaan as João I, en sy seun en opvolger as Afonso I. Laasgenoemde se seun Henrique is in Portugal opgevoed en in 1518 as biskop van Utica aangewys. Die eerste swart Rooms-Katolieke biskop in Afrika was dus afkomstig uit die Kongo-koninkryk (Disney 2006:66).

Hierdie "goue eeu" van die koninkryk van die Kongo het dus, vanuit 'n blanke perspektief, veel belofte ingehou van 'n vatbaarheid onder die inheemse mense vir die tipies blanke beskawing van daardie era. Die Kongo is egter gaandeweg uitgedun deur die slawehandel en fortuinsoekers. John Henrik Clarke stel dit soos volg:

After a period of relative splendor, the Christian Kingdom of the Congo began to weaken and was practically destroyed by European fortune hunters, pseudo-missionaries and other kinds of free-booters. By 1688, the entire Congo region was in chaos.

Nadat die koninkryk van die Kongo verbrokkel het, was dit onbekend aan Europa tot die negentiende eeu, toe ontdekkingsreisigers en sendelinge uit Brittanje en Europa dit opnuut "ontdek" het. Die idee van 'n onbekende of verlore beskawing/stad, wat die stapelidee vorm van populêre fiksie oor die Kongo en Afrika in sy geheel, is dus ironies genoeg nie louter fantasie nie. Binne hierdie konteks verteenwoordig die Kongo die oeroue beskawing, met sy gevestigde monargie en gesofistikeerde administrasie, sy stede en katedrale wat welvaart uitstraal; sy eksotiese flora wat oordadig groei in die tropiese klimaat; sy fauna wat sku en misterieus in die ongerepte woude wandel. Dit is

die tuiste van die okapi – die “Afrika-eenhoring” – wat uniek is aan die oerwoude van die noordelike Kongo, en die dwergvolkere (pigmeë) met hul buitengewone jagvernuf.

Verwysings na die Kongo-as-Eldorado word aangetref in Afrikaanse reisbeskrywings van veteraan-reisigers soos Johannes du Plessis en J. Retief, wat goed belese was in die geografie en geskiedenis van Afrika. Albei vermeld die feit dat die Kongo wat hulle aan die begin van die twintigste eeu gesien het, ’n buitengewone ryk land is – nie slegs in edelmetale, diamante, grondstowwe en ivoor nie, maar veral ten opsigte van die dierelewe en natuurwonders. J.A. Retief noem in 1951 dat die vulkane in die noordoostelike Kongo vir hom “die merkwaardigste en interessantste plek” is wat hy ooit gesien het. Hy het die Kongo in 1936 besoek en drie buitengewone verskynsels gesien: twee aktiewe vulkane, naamlik Nyamlangira en “Nyarangondo” (Nyangongo) – “reuse-berge wat vuur en swael en lawa spuug” – “pigmeë of dwergies”, en “forsgeboude gorrillas in lewende lywe” (1951:41). Hy is duidelik baie opgewonde hieroor:

Is Afrika nie besienswaardig nie? Waar is daar ’n plek in die wêreld waar sulke verskynsels bymekaar te sien is? Hierdie natuurmuseum lê langs die “Albert Nasionale Park” of dieretuin wat wemel van miljoene soorte wild, groot en klein. En dan gaan baie mense in Europa reis voordat hulle Afrika gesien het!

Du Plessis skryf ook oor die “vulkaanregioen” in die Kongo (1917a:209), maar fokus op ’n klein meer wat in die kom van ’n uitgedoofde krater gevorm het:

De lengte van het meer is ongeveer 700 treden; de oppervlakte van het water zoowat 150 voet beneden den rand van de kom. Aan den westkant strekt zich een klein schiereiland naar het midden van het meer uit, en dit strookje lands is dicht begroeid met boomen en struiken, en omzoomd met een franje van papyrus-bosch. Twee kleine spitsen verheffen zich op het schiereilandje tot op een hoogte van 100 voet; en op de hellingen van de kom groeien schoone banana-plantages, die er òf door de inboorlingen geplant òf vanzelf gewassen zijn. Het geheel maakt op den beschouwer een liefelijken indruk. Het meer scheen mij een beeld van volkomen rust te zijn. Geen windvlaagje bewoog ook in het minst de spiegelgladde oppervlakte; geen vogel klapwiekte er over; geen visch dook er uit op; geen stroom goot er zijn water in. De drijvende wolken daarboven en de fonteinen des grooten afgronds daarbeneden vernieuwen den watervoorraad; van de bergen en rivieren rondom zich is het meer geheel onafhankelijk. Dat afgelegen meertje leert mij diepzinnige zedelijke en geestelijke lessen.

Retief was vertrouwd met Du Plessis se reisbeskrywings, en haal trouens daaruit aan in sy hoofstuk 5 (“Bosse en oerwoude”, 1951:43):

As die leser bosse en oerwoude wil sien, moet hy nie na ander lande toe gaan nie. Gaan na Midde-Afrika ... Om die leser 'n idee te gee van 'n oerwoud, haal ek aan wat prof. J. du Plessis in sy reisverhale sê van 'n stuk oerwoud wat hy deurgedring het in die Kameroen: "Voor lange afstanden stapten wij door de dichten urwald waarin de 100 en 150 voet hoge bomen elk gezicht van de zon uitsloten. Het is in zulke dichte wouden klam, donker, doodstil geheimzinnig. Men loopt met groot verlangen om die bloue lucht, den vriendelijken zonneschijn en het lieflik gezang der vogeltjes te hooren. Het pad is vol onzichtbare stompen – dan weer by afwisseling glibberig, moerassig, zwart-modderig."

Hierdie beskrywing van Du Plessis word aangetref in *Een toer door Afrika* (1917a:26) onder die hofie "Een woudachtig en waterrijk land". Retief steun ook op Du Plessis as bron vir sy tese dat daar eintlik "betreklik min" gevare in Midde-Afrika is ten opsigte van wilde diere: "Prof. Du Plessis het agt en 'n half maande in Midde-Afrika gereis sonder om 'n slang te sien" (Retief 1951:35). Du Plessis verwys na Malan (1913) se indrukke van Elisabethville in *Naar Congoland* wat noemenswaardig verskil van sy eie in min of meer dieselfde tydperk (vergelyk weer hoofstuk 4 van my studie). Hierdie tipe intertekstuele aansluiting by die reisbeskrywings van Afrikaner-tydgenote kom oor en weer in hul tekste voor: Du Plessis verwys in *Een toer door Afrika* (1917a:299 e.v.) na sy kennismaking met Retief in Malawi, waar hulle saam 'n reis van 500 myl (met Du Plessis agter op Retief se motorfiets) teen 20 myl per uur afgelê het. Vergelyk weer hoofstuk 4 vir 'n foto van die twee op die motorfiets.

In die Afrikaanse populêre fiksie wat in hoofstuk 6 van hierdie studie bespreek is, manifesteer die versteekte stad in die wildernis van die Kongo/Midde-Afrika in byvoorbeeld die verhaal van die modelstad van die Kanoessi in *Sluiers oor die woud* (nr. 52 in Die Swart Luiperd-reeks). Dit is nie 'n oeroue beskawing nie, maar 'n beeldskone stad wat deur blankes – wat jare gelede 'n vliegtuigramp in die oerwoud oorleef het, maar toe gevange geneem en na die Kanoessi se ontoeganklike woonplek geneem is – ontwerp en gebou is. Die Swart Luiperd is onbewus hiervan, en is dus verstom as hy dit die eerste keer sien (1959:71-72):

Hier uit die hoogte sien hy naby die anderkant van die kom die pragtigste stad wat hy nog in hierdie inboorlingwêreld aanskou het. Dit is nie hutte wat daar staan nie. Ook nie klein gehuggies nie, maar ry op ry netjiese, eenderse, onbesproke spierwit rondawels met grasdakke. En daardie rye loop nie sommer reguit nie. Asof deur 'n meesterhand is hulle uitgelê in konsentrasie wat wyer en wyer uitloop al om die massiewe sentrale gebou wat lyk of dit die hele stat oorheers. Dit is 'n kolossale struktuur, 'n groot koepel wat geel blink en skitter toe die son opkom. Asemloos sit

die Swart Luiperd na hierdie vreemde verskynsel en staar. *Dit is so totaal anders wat mens by die inboorlinge kan verwag. Die inboorling van hierdie wêreld woon gewoonlik in 'n klei-hut met 'n strooidak – en die hutte is gewoonlik in die grootste chaos deurmekaar geslinger.* Maar hier is netheid. Hier is skoonheid. Hier is reëlmaat en hier is die majesteit van daardie pragtige tempel reg in die middel van alles. Hy staar na daardie glinsterende koepel. Hy verwonder hom aan die boustyl. *Die boustyl waartoe geen inboorling in staat is sover as wat sy kennis strek nie.* En tog, daar staan dit voor hom. Dit is nie 'n droom waarin hy verkeer nie – dit is werklikheid.

“Dan is dit die verlore stad van die Kanoessi,” fluister hy tot homself. En tog lyk hierdie stat alles behalwe verlore. Hy lê soos 'n wit juweel in die sonlig wat nou sterker oor die oerwoud word. 'n Juweel wat skitter en lewe, afgesny van die wêreld. Onbekend aan die buitewêreld, 'n stuk verlore skoonheid wat seker nog deur niemand betrag is nie behalwe homself, daardie blanke wat hy vanoggend gesien het en een of twee ander. En wat vir hom die grootste anti-klimaks is, is dat hierdie die stat kan wees van sulke wrede barbare soos die Kanoessi. Of is die Kanoessi so barbaars en so wreed as wat hulle voorgeskilder word? (my kursivering)

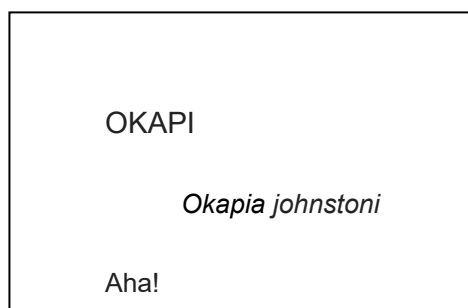
Dis betekenisvol dat hierdie beskrywing herinner aan die lank-gekoesterde koloniale mite dat Groot Zimbabwe, vanweë die gesofistikeerde boustyl, nie deur die Shona gebou kon wees nie, maar deur 'n antieke beskawing soos die Fenesiërs. 'Meiring Fouché herbevestig hierdie mitevorming deur die eksotiese en beeldskone bouwerk, en dus die vaardighede wat soiets sou vereis, te verplaas na die domein van die “ware” beskawing: dié wat deur die blanke na Afrika gebring is. Die oplossing van die kwelvraag – kan 'n “barbaar” iets moois skep? – pas dus uiteindelik binne die raamwerk van wit (Afrikaner-) ortodoksie.

In André P.Brink se teks *Die stad van verlore Atlantis* (1950), of dan die NELM-manuskrip “Stad uit die verlede” (1949), word hierdie verskyningsvorm van die “Eldorado”-troop op soortgelyke wyse ingeklee: die geboue en beskawingspeil is nie inheems aan Afrika nie, maar “ingevoer” van buite, vanaf Atlantis (die klassiek-mitologiese utopie). Verwante mites soos dié van die beeldskone wit koningin wat heers oor hierdie misterieuse ryk word hierby betrek. Brink hanteer egter die kwessie van beskawing en skoonheid opvallend anders as Meiring Fouché: die “beskawing” in Atre is verwen en dekadent, soos verpersoonlik in Menore, die *femme fatale*, en dit is die “oermense” (die Hargashers wat geen evolusie ervaar het nie) wat uiteindelik die oorhand kry. Hulle word wel beskryf as primitief, maar hulle is onaangeraak deur die negatiewe aspekte van die (ingevoerde) “beskawing”, en kom Arno en sy geselskap tot

hulp. Hulle toon ook insig in die voorwaarde vir hul voortbestaan deur die kaarte van die besoekers wat die ligging van die stad wêreldkundig sou maak, te vernietig.

Die ‘verlore stad’ of ‘versteekte beskawing’ is dus nie ’n geïdealiseerde ruimte in Afrikaanse populêre fiksie oor die Kongo nie, tensy dit verbind word aan ’n vredeliewende stam wat in harmonie met die omgewing leef. Dit is wat die karakter Leon Fouché (die Swart Luiperd) ontdek in *Manne van die Maan* (nr. 35 in Die Swart Luiperd-reeks, 1957): die Maanmense, gelei deur ’n blanke koningin wat uit eie keuse die “beskawing” prysgegee het om tussen hulle in die Berge van die Maan te woon. Dit is ook ’n koninkryk ryk aan goud, maar word gekenmerk deur ’n wonderskone omgewing, vrede en geluk. Nadat die blanke boosdoeners aan die gereg uitgelewer en gehang is, keer dié samelewing terug na hul paradyslike bestaan waar dit nie nodig is om ooit weer aan die reuk van die “verrotting van die beskawing” blootgestel te word nie (1957:94). Die ligging van hierdie koninkryk bly dus ’n geheim: slegs die Swart Luiperd en sy gesin, vir wie die geheimhouding daarvan van die uiterste belang is, weet waar dit is. In die verborgenheid lê dus die behoud.

Die Kongo as die “oortreffende trap’ van die misterie en skoonheid van die natuur, die rykdom van ’n eeue-oue kultuur, van welsyn, en van die paradyslike, word klinkend saamgevat in die volgende gedig van Johann Lodewyk Marais (2010:35):



Uit hierdie bespreking van die twee hooftrope wat manifesteer in die beeldvorming rondom die Kongo in die Afrikaanse literatuur kan duidelik gesien word dat daar in die periode 1912-2012 'n deurlopende en identifiseerbare intertekstuele gesprek gevoer is oor die Kongo in Afrikaanse tekste. Hiermee word nie slegs verwys na intertekstualiteit in die breë sin waarin Potolsky (aangehaal in Van den Berg 2016:226) die term gebruik nie – naamlik dat alle kulturele produkte 'n “weefsel” is van narratiewe en beelde wat geleen (geabsorbeer) word uit 'n sentrale, bekende “pakhuis” en gesirkuleer word in die Westerse literêre wêreld. Die Afrikaanse tekste oor die Kongo wat in hierdie studie geïdentifiseer en bespreek is, funksioneer baie sterk intertekstueel onder mekaar: die een neem kennis van die ander, eksplisiet of implisiet of deur die leser se waarneming, soos hulle hulself in die kontinuum van “Kongo-as-‘heart-of-darkness’” tot “Kongo-as-Eldorado” posisioneer. Hier is dus wel deeglik sprake van 'n unieke en beskryfbare korpus tekste wat deel behoort te vorm van die Afrikaanse literatuurgeskiedenis.

9.3 “... and whiteness will be erased altogether”?

Die aanhaling in die titel van hoofstuk 9 van my hierdie studie, “The eyes in the trees”, is geneem uit *The Poisonwood Bible*, waarna al talle male in hierdie studie verwys is. Dit is die titel van boek 7 in die roman, en die gebeure in hierdie slotafdeling van hierdie roman voltooi 'n sirkelgang in die verhaalintrige: die Price-vroue (Orleanna en haar dogters Rachel, Leah en Adah) is ná baie jare terug in die Kongo om finaal afskeid te neem van die oorlede jongste kind, Ruth May. Hulle loop deur 'n plaaslike mark naby die dorpie Kilanga waar hulle in 1959 as 'n sendeling-gesin aangeland het, en Orleanna koop geskenke vir haar kleinkinders – olifantjies uit hout gekerf. Self ontvang sy 'n okapi-beeldjie as geskenk van die Bulungese vrou wat hierdie artefakte verkoop. Die vertelinstantie in hierdie afdeling word nie benoem nie, maar dit is duidelik uit die verwysing na Orleanna as “Mother”, en die oproep van die okapi-insident in boek 1 (“Genesis”), dat dit die gees van Ruth May is wat vertel. As spirituele entiteit beskik Ruth May oor 'n volledige oorsig van die Price-gesin se geskiedenis in die Kongo, en sodoende verteenwoordig haar perspektief 'n antwoord op, en afsluiting van, Orleanna se soeke na 'n regverdigde beoordeling van hulle verblyf daar (soos verwoord in Boek 1). Ruth May se vertelling bied absolusie aan haar moeder, maar ook 'n instruksie: laat

die skuld las afgly van jou skouers; vergewe; gee – en: “Move on. Walk forward into the light” (1999:649). Dit is besonder insiggewend binne die konteks van die dood van Mbuto Sese Seko, wat ook deur Ruth May “gesien” word, as ’n gebeurtenis wat deurdring tot in die natuur (vergelyk 1999:646: “Outside, the animals sigh”), en selfs tot in die graf (“The flesh of General Eisenhower consumed by generations of predators will speak aloud. The flesh of Lumumba, also consumed, will speak aloud” (1999:646).

Die opheffing van die Westerse opposisie tussen lewe en dood, deur alles as verweefd en simultaan te beskou, dien as korrekatief op Orleanna Price se persoonlike skuldgevoelens asook haar verbeeldingsvlug – hoe Afrika sou gelyk het as die Portugese avonturiers destyds verby die Kongo-riviermond gevaar, en die okapi ’n fabeldier gebly het (1999:8). Die feit dat die dorpie Kilanga “verdwyn” het asof dit nooit bestaan het nie, en dat Orleanna se band met die okapi herbevestig word, is vanuit hierdie perspektief iets hoopvols: waar die sendingstasie was, is daar nou slegs ’n baie digte bos “where the men go to make charcoal” (1999:648). Die “uitwissing” waarna Leah Price verwys in die titel van hierdie studie (“... erasing whiteness altogether”), is in hierdie sin van toepassing: nie soseer die afstroop van die wit vel as boetedoening nie, maar die aflegging van gewaande superioriteit, en selfs van die begeerte na ’n sinvolle lewe in, en betekenisvolle bydrae tot die welstand van die Kongo en die Afrika-kontinent.

Die Afrikaanse tekste oor die Kongo wat in hierdie studie aan bod gekom het, konstitueer ’n voortgaande belangstelling in die Kongo vanuit Afrikaner-geledere. Volgens D.F. Malan (1913:9) was die (wit) Afrikaner sedert die era van Jan van Riebeeck ingestel op die “Noorde” – waarmee bedoel is Afrika anderkant die Limpopo. Teen 1912, toe Malan die Kongo besoek het, het hy Afrikaners daar aangetref. Vir Malan was die Kongo egter nooit werklik ’n bestemming vir die Afrikaner nie, al het hy die gedagte van ’n Dietse invloedsfeer vanaf Kaapstad tot in die Kongo gepropageer. Die beduidende Vlaamse teenwoordigheid in die Kongo is waarskynlik beskou as voldoende om die “taalpad” daar te anker. Malan se aanname in 1912 dat die Kongo nie geskik sou wees vir landbou en veeteelt soos Afrikaner-boere dit bedryf nie, as gevolg van die wildheid van die land en die gevare van siektes, vyandige stamme en ’n Rooms-

Katolieke owerheid, word egter nie in die geskrifte van sy tydgenote Du Plessis en Retief geëggo nie. In sy beskrywing van die Azande (wat hy in 1914 besoek het) vermeld Du Plessis dat hierdie stam weliswaar nie vee besit nie, maar suksesvolle landbouers is (1917a:130):

Zij hebben hun landen door zware inspanning aan het tropische bosch ontruikt, en het kost even zware inspanning om die landen te behouden, en ze rein te bewaren van gras en struiken, van onkruid en klimop en kruipplanten. *Doch de natuur is dan ook zeer vrijgevig. Met weinig bearbeiding* leveren de akkers van den landbouwer mielies en cassava, pompoenen en suikerriet, patatas en boonen, rijst en grondnoten, pijnappels en banana's. Van laatstgenoemde vrucht zijn er vele soorten, en voor elke soort heeft de inboorling een afzonderlijk benaming. Eén van die soorten is 15 tot 18 duim lang en 1½ tot 2 duim in doorsnede. Ik heb 20 banana's (niet echter van de allergrootste soort) voor een half-penny gekocht. Vier eieren kosten bij deze Azande ook een half-penny. (my kursivering)

Retief (1951:49) noem in sy oorsig van die landboumoontlikhede in Afrika dat die vrugbaarste dele nog feitlik onbewerk lê, maar dat Malawi reeds mielies, rys, tee, grondbone, katoen en tabak “op groot skaal produseer” en dat dit gedoen kan word “in byna alle lande van Midde-Afrika”. ’n Land soos die Kongo het in 1919 ’n reënval van “sowat 65 duim” behaal (1951:48). Die moontlikheid van veeboerdery – met beeste “dwarsdeur Afrika” en varke in Midde-Afrika, waar hulle volgens Retief “uitstekend” aard – word ook aangeteken (1951:50).

Malan se negatiewe houding ten opsigte van die Kongo het waarskynlik meer te doen met die destydse belang wat geheg is aan die “witmansland”, waar die blanke in beheer was en sy toekoms verseker. In *Naar Congoland* (1913:27-28) verwys hy na Zambië soos volg:

Noord-Rhodesia wordt bewoond door een groot getal van Kafferstammen, sprekende verschillende talen. Deze stammen hebben zich alle gedwee onderworpen aan het gezag van den witten man. Als men denkt aan al het bloed dat 't de vier Provincieën van de Unie en vooral Natal gekost heeft, dan is het verbazend om te denken dat dit groote land in bezit genomen is zonder slag of stoot. Ongetwijfeld is dit niet het minst te danken aan de overwinningen van de Boeren. Jare geleden is ervoor in het zuiden met bloed en tranen betaald. *Daardoor is het gezag van de blanke rassen niet alleen in Zuid- maar ook in Centraal-Afrika voor goed gevestigd geworden.* Want door de stammen die uit het zuiden trokken (Matabele en Makololo) word hun gerucht verspreid tot verre boven de Zambezi. Dingaansdag mag wel gevierd worden tot in Congoland ... (my kursivering)

Oor Zimbabwe skryf Malan dat sy “algemeene indruk” is “dat de Afrikaner in Rhodesia op tijdelijk gebied een toekomst heeft” (1913:48), al is Afrikaners slegs in enkele gebiede (Lusaka, Chimanmani en Chivhu) in die meerderheid. In ieder geval behoort “de beste gronden” aan die Afrikanerboere (1913:48). Nietemin is daar ’n dringendheid aan sy uitspraak dat die “naturellen kwesie” in Suid-Afrika soos ’n donker wolk oor “onze politieke en maatschappelijke gesigter” hang, en nog deur daardie geslag Afrikaners opgelos sou moes word: “De toekomst niet alleen van ons volk maar van het blanke ras is in de weegschaal” (1913:50). Alhoewel hy erken dat hy nie weet wat die toekoms inhou vir Suid-Afrika of Zimbabwe nie, vervul die Afrikaner-nedersetting in “Gazaland” (Oos-Zimbabwe) Malan met hoop: dis die man wat besiel is met die “geest van de Melsetter voortrekkers” wat die toekoms sal skep (1913:61).

Johannes du Plessis se “Africanus sum”-uitspraak,⁵ en sy omvattende reise deur Afrika en belangstelling in sy inwoners, posisioneer hom as ’n heel vroeë “wit Afrikaan”, al reflekteer sy reisbeskrywing die denke van sy era oor byvoorbeeld afsonderlike aanbidding, en vrese dat Afrika sou ‘verrooms’ of oorspoel word deur die Islam. Onderliggend aan die appèl op die “moederkerke” (blanke “sendende” kerkgenootskappe) om hul sendingopdrag te vervul, is die vrees dat versuim in hierdie verband uiteindelik negatief sou impakteer op die Protestantse Christendom en die sendingsukses wat reeds op die Afrika-kontinent behaal is. Du Plessis herinner sy lesers by meer as een geleentheid daaraan dat Afrikalande swart lande is, en dat Afrika deur swart evangeliste bearbei behoort te word. Hierin word hy ondersteun deur Retief, wat die volgende uitspraak van Du Plessis aanhaal en beaam (Retief 1951:290):

Prof. J. du Plessis sê: “Einddoel van die sending is die stigting van ’n Kerk, wat nie altyd gevoed en gesteun moet word deur die Moederkerk nie, maar wat leer om sigself te onderhou, te bestuur en uit te brei. Sodra hierdie oogmerk bereik is, is die taak van die sending voltooi, maar ook eers dan.”

Retief voeg egter by: “Dit wil nie sê dat alle blankes dan moet padgee nie, hoe langer hulle kan aanbly, hoe beter is dit vir die Dogterkerk – om die nog met raad en daad te dien” (1951:290). Die konsep en benaming van “moederkerk” en “dogterkerk” is veelseggend in verband met die destydse gesagstruktuur binne hierdie kerklike

verband. Ná onafhanklikheid is hierdie “maternalisme” gewysig tot ’n tipe “susterskap”: enersyds blanke, andersyds inheemse “susterkerke”.

Seubring se siening van Afrika as ’n swart kontinent (maar nie “donker” nie) verskil noemenswaardig van dié van Malan, Du Plessis en Retief. Vir Seubring is Afrika die “Bright Continent” omdat daar nie meer soveel onkunde heers daaroor nie, danksy die wetenskap (geografie en etnografie). Sy beskouing is dat Afrika – en nie die blanke nie – die gesagdraer is, waartoe die mens (swart en wit) hom moet skik: “Dis mos nie die witmens wat Afrika beheers nie, maar dis Afrika wat hom meester maak, selfs van die blankes!” (Seubring 1942b:130).

Die beeld van die blanke in Afrika wat uit die Afrikaanse populêre fiksie oor die Kongo spreek, is gevarieerd. In die pulp-fiksie (byvoorbeeld Die Swart Luiperd-reeks) is dit steeds die wit Afrikaner Leon Fouché wat Midde-Afrika gewoonlik man-alleen veilig en onaangetas hou, met sy makgemaakte diere. Die vyande van die ongerepte bos is dikwels blanke Europeërs wat soek na verborge skatte (meestal goud en ivoor), of jagters wat geen omgewingsbewustheid aan die dag lê nie. Vir Fouché voorspel die “winde van verandering” in Afrika niks goeds nie: hy skryf onrus onder die inheemse stamme toe aan politieke inmenging van buite (die kommunisme) – so ook in *Die glimlag van gevaar* (wit setlaars in die Kongo wat die onstabiliteit rondom onafhanklikheid uitbuit om die kommunisme te bevorder). *Die nooientjie van Kneukelberg* gryp terug na die geïdealiseerde wit Afrikaner-pionier, die Dorsland-trekker, wat aanslae georkestreer deur ’n verloopte blanke Portugees met helpers vanuit die Kongo, afslaan deur gebed en ’n ouwêreldse piëteit wat geskoei is op die Voortrekker-prototipe van die Afrikaner-held.

Noodkreet uit Zaïre is die enigste populêre teks wat rasseverhoudinge in die 1980’s op ’n ietwat meer gesofistikeerde wyse hanteer, deur die binêre opposisie wit/swart te vervang deur die ponering van ’n spiritualiteit wat nie onderskeid maak op grond van velkleur nie, en wat die interaksie tussen ’n wit Afrikaner-sangoma en ’n swart Kongolese geesgenoot moontlik maak. Hierin word aangesluit by die godsdienstige inslag van die vroeëre reistekste (Malan, Du Plessis, Retief), wat ook die rasseprobleem gesien het as nie (slegs) ’n politieke kwessie nie, maar veral ’n spirituele *impasse* – wat

volgens die Christelike reisiger-skrywers vir die blanke beredder sou word deur 'n toekeer tot God en die kerk.

In die nostalgiese herinnerings teks *Tien blou krale en drie lemoene* klink 'n gelukkige blanke jeug in Zimbabwe op, waarin geen wanklank van rassedissharmonie opklink nie. Selfs die gebruik van *chilapalapa* ('n tipe *lingua franca* soortgelyk aan *Fanagalo*) as 'n kommunikasietaal tussen wit en swart op die plase word só aangebied dat dit nie aanstootlik aandoen nie: tydens 'n gesprek oor die kinders se goeie Engels, bely Hannie se tante Miems dat haar swak Engels eendag daartoe gelei het dat sy 'n wit polisieman daarin aangespreek het (1997:118). Die woordelys agter in die teks verklaar sewe *chilapalapa*-woorde wat in die loop van die vertelling voorkom, en deel uitgemaak het van die alledaagse wêreld waarin die drie niggies grootgeword het.

In Kalmer se “Die kleure van Afrika”, wat ook nostalgies ingeklee is, is die atmosfeer heelwat meer gelade rondom die “winde van verandering” wat in die 1960's deur Afrika waai, en politieke onsekerheid by blanke Afrikaners soos Vlieger se ouers skep. In dieselfde toonaard is Elsa Joubert se tekste wat blanke vrese en skuldgevoelens in die postkoloniale era verwoord. In *Ons wag op die Kaptein* (1963) word die kwelvrae oor blanke voortbestaan in Afrika geopper na aanleiding van Joubert se waarnemings tydens haar reise in Afrika, die aanhoor van die verhale van Belge wat uit die Kongo gevlug het, en die insident in 1961 in Noord-Angola waar die blankes deur 'n “swart bende” verhoor en ter dood veroordeel is. Die plaaswerkers en die blanke plaasmense word in die senutergende gewag op 'n “kaptein” uit die Kongo wat die finale oordeel sou vel, nader aan mekaar gedring, met die plaashek tussen hulle, en 'n gemeenskaplike angs vir wat voorlê. Joubert se slotparagraaf, waar daar nie meer onderskeid gemaak kan word tussen die swart hande en wit hande wat die hek tussen hulle omklem nie (1963:130), suggereer dat die blankes nie die enigste “skuldiges” in hierdie scenario is nie, maar dat die Kaptein sal oordeel sonder aansiens des persoons (of velkleur).

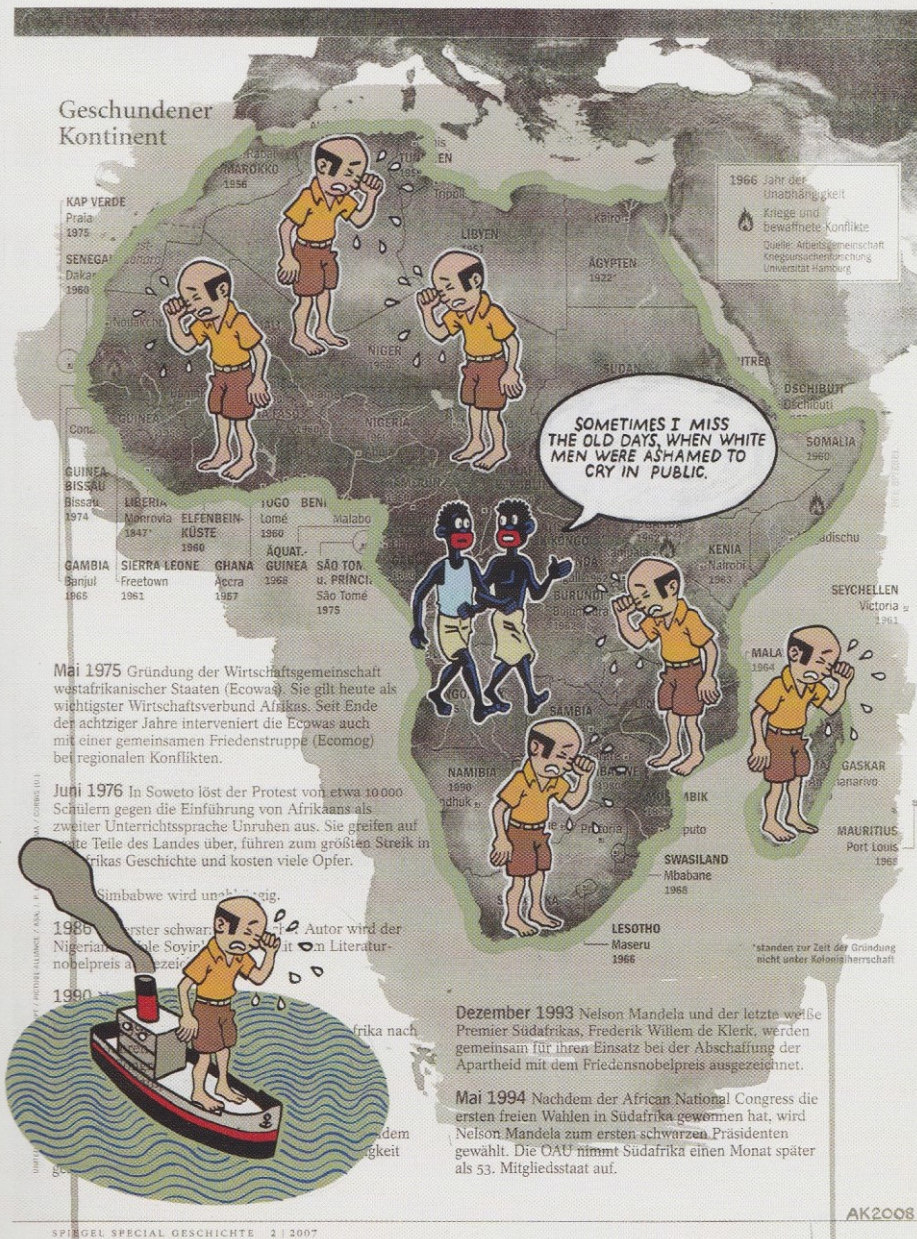
Só 'n slot sou impliseer dat wit skuld nie die enigste skuld is wat bereg sou word nie, maar is nietemin 'n vooruitwysing na die post-1994 tendens tot apologie en belydenis in Afrikaanse literatuur, en na die distopiese visie op wit/Afrikaner-oorlewing in Suid-Afrika in *Horrelpoot*. Soos *Ons wag op die Kaptein* lewer *Equatoria* op die oog af

kommentaar op die uitkoms van die blanke koloniale projek elders in Afrika (Noord-Angola/Kongo), en is die karakters nie wit Afrikaners nie, maar word 'n onmiskenbare aansluiting by die (Suid-)Afrikaanse politieke situasie bewerkstellig deur die oproep van bekende Afrikaner-nasionalistiese trope soos wit aansprake op “eienaarskap” (van 'n plaas, van 'n heilige dier) in Afrika; die uitverkorenheid tot 'n grootse mandaat in Afrika (ten opsigte van die Christelike beskawing, of wetenskaplike ontdekking); en die onderwerping van die inheemse volkere, natuur en rykdom aan die hebsug en minagtende houding van die blanke. Hiernaas gebruik *Witboy in Afrika* op bedrieglik “onskuldige” wyse die “Donker Afrika”-troop om Witboy te proklameer tot die post-1994 “ontdekker” van Afrika (‘Livingstone Maas’), wat in 'n waas van drank en dagga die kontinent invaar met televisiekameras, *attitude* en 'n kuif wat herinner aan daardie ander groot ontdekkingsreisiger (*Tintin au Congo*): die nuutgebore wit Afrikaan wat oral tuis is. Die satire in *Pappa in Afrika* is skerper en allesomvattend: die blanke “vaders” van “Joe Dog”, koloniale gruweldade; die vreesagtigheid van die postkoloniale blanke; die lagwekkende politieke korrektheid van postapartheid blanke Suid-Afrika; die vele gesigte (ook swartes) van Afrika-diktators en -staatskapers. Die satiriese voorstellings van die Afrika-kaart deur Anton Kannemeyer sluit aan by die koloniale kaart-troop, soos bespreek in hoofstuk 7 (paragraaf 7.3), waar die kaart as terugkerende motief in Afrikaanse tekste oor die Kongo figureer: in *Naar Congoland* (1913) en *Ontdekkings in Midde-Afrika* (1951); die kaart wat in *Tien blou krale en drie lemoene* (1997) aangewend word om die kinders 'n visuele voorstelling te gee van die Kongo, en wat hulle kalmeer; en die ou koloniale kaart in “Die kleure van Afrika” waarop die areas onder blanke beheer al hoe minder word soos die “winde van verandering” waai. Die kaart kom ook voor in sommige tekste as kartografiese voorstelling (Du Plessis, Seubring, Groeneweg). In Badenhorst se teks *Voetspore op die ewenaar* (2016) verskyn daar ook “up-to-date”-kaarte van hierdie ekspedisie, en verwys die kritikus De Wet (2016) in sy resensie na 'n tipiese voorstelling van die Kongo op 'n Afrika-kaart: “Die Kongo staan duidelik uit op 'n kaart van Afrika – die groot groen deel met baie water en min paaie. Die hart van Donker Afrika. Die plek van stories en nagmerries.” In Conrad (1967/1902) is daar die bekende verwysing na die verteller se jeugdige “passion for maps”, maar hy ervaar in die maatskappykantore in Brussel 'n moment van weifeling: dit voel vir hom of “instead of going to the centre of

a continent, I were about to set off for the centre of the earth" (1967:60). Die Kongo-rivier, wat op die kaart na 'n reuse slang lyk wat hom fassineer, selfs "bewitch" (1967:52), neem Marlow al hoe dieper in die "heart of darkness" in (1967:95). Die "blank space of delightful mystery", soos hy as seun die kaart van die Kongo beskou het, is as gevolg van sy ondervindings in die Kongo vervang deur duisternis.

In *Pappa in Afrika* word satiriese tekeninge waarin die kaart van Afrika⁶ van alle "romantiek" gestroop word, gebruik om koloniale beeldvorming as 'n projeksie van "white fright" te ontmasker (vergelyk die voorstelling van die blanke as verskrik of huilend in talle tekeninge). Hierdie kaarte dekonstrueer spesifiek die Eurosentryse persepsies rondom die Kongo: die "heart of darkness"-troop soos dit in koloniale tekste aangewend is, om Afrika en die Kongo as primitief te merk; maar ondermyn ook enige skynbaar onskuldige "Kongo-as-hart-van-Afrika"-sentiment. Vergelyk weer in hierdie verband Johannes du Plessis se verwysing, bespreek in hoofstuk 4, na die Britse sendeling C.T. Studd se "Heart of Africa mission" wat in die Kongo ongeveer in die "hart: van die kontinent gesitueer is, en die bespreking van die "Heart of Africa"-ekspedisie van Kingsley Holgate (waarin hy die metafoor uitbrei deur die reënwoorde die "longe van Afrika" te noem, en na Afrika verwys as "Mama Africa"). Die verwysings na die Kongo as "hart" van die kontinent is by Du Plessis en die sendelinge Retief en Studd 'n variasie op die "heart of darkness"-troop: die "heidendom" in Afrika is spiritueel "donker", en dit wek by die sendelinge 'n sendingywer om die "Lig" na Afrika te bring. Hierdie tipe gebruik van die "hart"-metafoor kan dus gesien word as 'n meer warmhartige, vergeestelike weergawe van die "Donker Afrika"-diskoers, en die imperialisties/koloniale projek wat so onlosmaaklik deel was daarvan. By 'n reisiger soos Malan, wat 'n Afrikanernasionalisme nagestreef het waarin die NG Kerk prominent was, was die strategiese waarde van die Kongo as die "hart" van Donker Afrika duidelik: dit was ook die "halfpadmerk" van die transkontinentale Kaap-na-Kaïro-droom in die imperialistiese/koloniale verbeelding.

"Joe Dog" se "kaarte" maak 'n besonder kreatiewe en onthutsende *statement* oor bogenoemde diskoers:



"Sometimes I miss the old days ..." (Cursed Paradise series) 2008 Black ink and acrylic on lithographic print 66 x 50cm





Die Lumumba-tekening releveer die uitspraak wat soms aan Franz Fanon toegeskryf word: "Some say Africa is shaped like a pistol and Congo is the trigger". Hiermee word

die “hart”-motief in verband met die Kongo vervang deur ’n geweldsmetafoor, met ’n veel meer onheilspellende toon:



In die “nuwe nostalgie” is daar egter ’n pragmatiese gees vaardig: vir die *Voetspore*-manne gaan ’n avontuurlike Afrika oop met die noem van ’n naam – “the old man”, Mandela – en die Engelbrecht-gesin gee as post-1994 Afrikaners ook ’n tree “in Afrika

in”: nie as heroïese Voortrekker-nasate, en ook nie met ’n godsdienstige agenda nie, maar ter wille van ekonomiese oorlewing. Die tekste wat in hierdie studie aan bod gekom het, gee dus nie ’n finale “antwoord” op die vraag of witwees in Afrika behoue sou kon bly, of indien wel, in watter vorm nie. Verskeie scenario’s het na vore getree, nie een deurslaggewend nie. Die tyd mag, in Leah Price se woorde, witheid in Afrika uitwis en vervang met skakerings van outentieke aardheid. Witheid mag mettertyd die “shame and despair” (De Kock 2006) van historiese bevoorregting oorstyg, deur ’n herdefinieerde, nie-hegemoniese posisie in Afrika te aanvaar – met behoud van die ondernemingsgees en avontuurlus wat óók deel van die “trekgees” was.

Die ‘witheidsdiskoers’ in die korpus Kongo-tekste hou op ’n fassinerende wyse verband met die kwessie van **Afrikaans** vis-à-vis ander tale. Hiermee word nie bloot bedoel dat Afrikaans ’n belangrike aspek was van die Afrikanernasionalistiese strewe, en as een van dié ‘merkers’ van volksidentiteit en –kultuur manifesteer nie. Afrikaans – ook in haar vroeë gedaante as ‘Hollands’ – word in hierdie korpus tekste ’n **troop** in terme waarvan prosesse van oorgang, verandering, en ’n bewussyn van inherente gespletenheid of ambiguïteit gesinjaleer word. As die ‘tydlyn’ van die korpus Kongo-tekste in Afrikaans in hierdie studie gevolg word, sien die leser ’n geskakeerde beeld van die Kongo, soos beskryf deur Afrikaanse skrywers in die loop van ’n honderd jaar, uitkristalliseer; maar terselfdertyd ontvou ’n beeld van Afrikaans as ’n **taal van oorgange** in haar interaksie met veral Nederlands, inheemse tale en Engels. Soos in die geval van beeldvorming rondom die Kongo is dit geen eenduidige, eendimensionele beeld nie, en is daar aanduidings van ’n **sikliese** gang.

D.F. Malan en sy tydgenote se droom van ’n Dietse invloedssfeer wat strek van die Kaap tot by die noordelike grense van die Kongo het saamgehang met ’n aantal faktore: die noue band met Nederland wat rondom die Anglo-Boereoorlog verinnig het as gevolg van Nederland se simpatie met die Boeresak; ’n nuwe optimisme ná Uniewording, wat gepaard gegaan het met die erkenning van Boeregeneraals J.C. Smuts, Louis Botha, J.B.M. Hertzog); en die opkoms van Afrikaner-nasionalisme. Sowel Malan as Johannes du Plessis het hulle doktorsale studies in die teologie aan Nederlandse universiteite voltooi, en was Nederlands goed magtig. Malan se geskrifte in Nederlands – veral *Naar*

Congoland – bevat egter opvallende taalfoute⁷, wat waarskynlik dui op 'n onbewuste oorgang van die handhawing van die taalreëls van Nederlands, na 'n aansluiting by die meer ontspanne spreektaal. Uit Malan se geskifte blyk dit duidelik dat hy 'Hollands'/Afrikaans as omgangstaal, en in Midde-Afrika ook as godsdienstaal in informele byeenkomste (buitedienste van die N.G. Kerk in Zimbabwe, Zambië en die Kongo gebruik word ter wille van groter verstaanbaarheid), voorgestaan het. Du Plessis, wie se Nederlands in *Een toer door Afrika* van 'n hoë gehalte is, verwys na homself as 'n 'Hollandse Boer' (kyk paragraaf 4.1.3 van hierdie studie). Hy erken hiermee die voorkeur van die Afrikaner van sy tyd vir die "Hollandse" spreektaal. Hierdie oorgangsvorm is waarskynlik wat gebruik word in Tobie Muller se *Geloofsbelydenis van 'n Nationalist!* (vergelyk paragraaf 3.4.1 van hierdie studie), waaruit blyk dat die beheersing van wat Muller "Neerlands" noem, in daardie stadium redelik onvas begin word het. Dieselfde kan opgemerk word oor die skrywe van ds. C.R. Kotzé van Zimbabwe (kyk paragraaf 3.5.6 van hierdie studie), wat in 1914 'n pleidooi lewer vir die toekenning van stemreg vir die "Hollandschspreekende burger" wat nie daarvoor in aanmerking kom nie omdat hy nie vyftig woorde in Engels kan skryf nie. Hollands beklee dus – soos die inheemse tale van Zimbabwe - 'n ondergeskikte plek ten opsigte van Engels. Dit greef die Zimbabwe-Afrikaners en tas hulle "nasionaal selfrespekt" aan. Verder verengels hulle kinders dermate in die skoolsisteem dat hulle nie meer die kerkverrigtinge (preke en Sondagskool) verstaan nie, en ontuis voel in die N.G. Kerk. Hierdie situasie sou in mindere of meerdere mate voortduur tot in die nuwe millennium.

In Hannie Maritz se *Tien blou krale en drie lemoene* wat in 1997 gepubliseer is, maar herinneringe van 'n jeug in Zimbabwe rondom die 1920's weergee, is die jong Hannie en haar niggies vlot in Afrikaans, maar moet woorde/frases van Nederlandse oorsprong - soos "'n krioel kinders", "boeseltjies" en "ijers" in mevrou Dijkman se resepteboek, oftewel "jirs" volgens Hannie - deur Ma-Betta of Pa-Kotie aan die kinders verduidelik word. Dit blyk uit Ma-Miemie se saamgeflanse "You can bopa your horse to the pole" (1997:118) dat die ouer garde moeite het met die Engels. Die kinders gaan egter in Engels skool by "Mister Basson" en veral Hannie leer vinnig. By geleentheid gesels die kinders onderling oor "die snaakse Engelse taal en al die woorde wat in

Afrikaans en Engels eners gesê word, maar verskillende betekenis het. Daar is baie, en hoe langer hulle gesels, hoe meer kry hulle. Meteens giggel Lenie en sê: 'Die Engelse is skoon mal. Hulle skate op die ys'. Hierop word die kinders kwaai aangespreek deur Pa-Kotie wat Hannie en Lenie "julle twee jingo's" noem (1997:118). Soos in paragraaf 7.1 van hierdie studie vermeld is, word die Afrikaans van Hannie en haar mense aangevul deur leenwoorde uit die inheemse tale. In die woordelys (Maritz 1997:127) verskyn etlike Sjona-woorde wat deel is van slengtaal in Zimbabwe, en in Afrikaans verduidelik maar ook verklank word: voorbeelde hiervan is "tjietjêbo" (*chichebo*) en "sjoepa" (*shupa*). Dit lyk of die volwassenes die inheemse woorde makliker aanleer as wat hulle Engels bemeester. Die kinders vind weliswaar Engels vreemd en selfs 'n bietjie lagwekkend, maar vertoon nie die volwassenes se weerstandigheid of onkunde ten opsigte daarvan nie.

In die oeuvre van Gijsbertus Seubring is daar ook sprake van 'n 'oorgang' van Nederlands na Afrikaans: as gebore Nederlander praat hy aanvanklik Nederlands as hy in die 1920's in Suid-Afrika reis, en hy publiseer *Van Noord naar Zuid* (1930b) in Nederlands. In sy voorwoord maak hy egter verskoning vir die kwaliteit van sy Nederlands wat – na sy eie oordeel, as gevolg van sy baie reise – nie meer op standaard was nie. In die berigging oor hom in koerante (vergelyk paragraaf 5.4.5) word verwys na die indrukwekkende aantal tale wat hy magtig is, en dat hy besig is om Afrikaans aan te leer. Sy Afrikaanse tekste het, soos in hoofstuk 5 bespreek, in die 1940's deurgeloopt onder Afrikaanse kritici wat in resensies smalend verwys het na die Afrikaans in sy gepubliseerde tekste as "on-Afrikaans", "amper-Afrikaans" en selfs "skotskar-Afrikaans". "Die woorde is wel Esau s'n, maar die idioom is dié van Jakob", oordeel "J.T." (paragraaf 5.4.5) – 'n nogal gelade stelling wat nie bloot verwys na die Neerlandismes in Seubring se Afrikaans nie, maar suggereer dat daar iets 'bedriegliks' is aan Seubring se (gebruik van) Afrikaans – asof dit 'n poging is om iets vir homself toe te eien wat eintlik aan iemand anders behoort (soos Jakob volgens *Die Bybel* sy ouer broer Esau se eersgeboortereg gesteel het deur hom te vermom as Esau). In hierdie verband is dit insiggewend dat Seubring in *Van Noord naar Zuid* reeds vermeld dat hy hom uit gesprekke oor die politiek gehou het omdat sekere Afrikaners hom duidelik laat verstaan het dat hy as Europeër niks van die Afrikanergeskiedenis en –konteks

weet nie. Seubring se ewewigtige en selfs positiewe uitsprake oor Afrika en die inheemse swart stamme (soos dat dit slegs natuurlik is om jou mense en belange te beskerm teen bedreigings, selfs met geweld) het waarskynlik aanleiding gegee tot die ongelukkigheid oor die “propaganda” in sy werk wat in resensies uitgespreek word. Hierdie “propaganda” word deur J. de V. Heese en “J.T.” geknoop aan idees wat dalk nie in Europa sou aanstoot gee nie, maar vir die Afrikaner “teen die bors stuit.” Daar is min twyfel dat Seubring se meer liberale beskouings oor rasseverhoudings (onder andere) hier in die visier is. Seubring tree tydens sy verblyf in Indonesië in die huwelik en die egpaar vestig hulle in 1942 in Suid-Afrika, vanwaar hulle verdere reise onderneem. Uit Nienaber (1949) en die NALN-knipsels word die feit dat Seubring wel mettertied erken is as ‘n Afrikaanse skrywer (vergelyk Nienaber se opname van ‘n profiel oor hom in *Hier is ons skrywers!*), en bekendheid verwerf het as (Suid-Afrikaanse) skilder en swerwer-reisiger. Dit lyk dus of hy teen 1949 ingeburger was in Suid-Afrika en nie meer as ‘n ‘inkommer’ gewantrou is nie. Seubring kon dus die oorgang maak van moedertaalspreker van Nederlands, na Afrika-reisiger wat Swahili en ander Afrikatale asook Afrikaans aangeleer het, na Afrikaanse skrywer en internasionaal-bekende reisiger en spreker. Uit die kritiese reaksie op sy Afrikaanse tekste in die vroeë 1940’s kan afgelei word dat die Afrikaner-establishment ‘n hoë premie geplaas het op ‘suiwer’ Afrikaans (‘n Afrikaans ontdaan van Neerlandistiese elemente), en dat Afrikaanse tekste verder ‘getoets’ is aan die politieke ortodoksie van die tyd. Seubring se meer liberale denke oor, en voorstellings van swart Afrika, in Afrikaans, is begroet met ‘n tipe irritasie en meerderwaardigheid wat spreek van ‘n onderliggende ideologiese geaffronteerdheid. Alhoewel toegegee moet word dat Seubring se Afrikaanse (jeug-) fiksie ‘n onwennige indruk maak, verteenwoordig sy reistekste – met hulle anekdotiese inslag, aweregse humor en gebalanseerde beeldvorming in verband met Afrika - ‘n unieke bydrae tot die verruiming van Afrikaans tot meer as slegs “volkstaal” en draer van Afrikaner-ortodoksie.

In die populêre fiksie van die laat-1940’s tot die laat-sestigerjare is die behoedsaamheid in verband met taalsuiwerheid feitlik afwesig. Nederlandse letterkunde het nog deel uitgemaak van die Afrikaanse letterkunde-kurrikulum op sekondêre skool- en tersiêre vlak, maar het vir alle praktiese doeleindes ‘n vreemde

taal vir die meeste Afrikaanssprekendes geword. Nederlands hou dus geen 'bedreiging' meer in vir Afrikaans nie, en word deur akademici 'bemark' as Afrikaans se 'venster op Europa'. Op die minder akademiese front heers Afrikaans onbestrede. 'n Heldefiguur soos die Swart Luiperd is die toonbeeld van die geïdealiseerde manlike Afrikaner van daardie era: hy is dapper, fisies sterk, 'n dierevriend, beskermmer van die ongerepte dele van Afrika, en helper van almal in nood. Hy dwing respek af onder swart stamme omdat hy die oerwoud so goed soos hulle (of beter) ken, en met sy luiperdmasker en vlugvoetigheid 'n aura van misterie om hom skep. Hy handhaaf goeie menseverhoudinge met vriendelike inheemse stamme sonder om die grense van ras en kultuur te oorskry. Hy is 'n vyand van alle boosdoeners – swart en wit. Vroue vind hom aantreklik, maar hy tree as getroude man en pa onberispelik teenoor hulle op. En hy praat Afrikaans.

Dit is opmerklik dat diegene wat meestal die "Luiperdman" se ingryping nodig, blanke Europeërs (dit wil sê buitelanders) is, en in die besonder akademici of navorsers van beroep, wat as gevolg van hulle onkunde oor Afrika in die moeilikheid raak. Die indruk word dus geskep dat hierdie Afrikaner-boer/-avonturier oor die tipe kennis en vaardigheid beskik wat nodig is om 'n "ongetemde" Afrika te kan navigeer. Hierdie subteks verhef die wit Afrikaner dus ook bo sy rasgenote van Europa, en vestig die beeld van die Afrikaner as 'n unieke verskynsel in Afrika: "inheems-maar-superieur".

Die kwaliteit Afrikaans wat in hierdie era se populêre fiksie gebruik word, is meer as skaflik – wat te verwagte is van die vaardige skrywers wat hulle onder skuilname op hierdie terrein begewe. Die vroeë uitgawes is egter nie goed (taal-)versorg nie: dit bevat spel- of setfoute, maar elke boekie adem onmiskenbaar die middel-twintigste-eeuse Afrikaner- denkwêreld en Afrikaanse idioom.

Postkoloniale Kongo-tekste in Afrikaans dek 'n redelik groot verskeidenheid. Dis opvallend dat die oorgang van die koloniale tydsgewrig na 'n postkoloniale era in populêre fiksie ook neerslag vind in terme van 'n 'taalverandering': die aksent in *Noodroep uit Zaïre* is nie op De Swardt se Afrikanerskap nie, maar op dit wat hy en sy spirituele soortgenote gemeen het: die Ena/siel as kommunikasievoertuig tussen

mense van verskillende rasse en kulture. Iets van die “mênsgerigtheid; ‘n gemeenskapsingesteldheid”, ‘n afkeer van narsisme en ‘n “geloof in alle vorme van bevryding” wat Etienne van Heerden (1991:15) identifiseer as kenmerkend van ‘n “Afrikaliteratuur”, begin definitief hier deurskemer.

In *Equatoria* word die leser gekonfronteer met ‘n verhaalgegewe wat steun op ‘n histories-verifieerbare gebeurtenis: die reis in 1909-1915 van die Britse wetenskaplikes Herbert Lang en James Chapin deur die Kongo. Hierdie teks sou potensieel kon aanspraak maak op die status van “eerste Afrikaanse Kongo-roman” aangesien dit die eerste Afrikaanse roman is wat geheel en al in die Kongo afspeel. Die feit dat hierdie roman – anders as die ander Kongo-tekste wat in hierdie studie aan bod kom – geen Afrikaner-sfeer (karakters, kultuur) of selfs ‘Hollandse’/ Vlaamse dampkring oproep nie, hoef nie as diskwalifikasie gereken te word nie. Die skrywer Tom Dreyer se inkleding van plot en karakter het ‘n bepaalde historiese basis: vergelyk sy “Bedankings en erkennings” waarin boeke en artikels wat as “inspirasie en verwysingsmateriaal” gedien het, pertinent verwys na Lang en Chapin se ekspedisie. Dit is wel interessant dat die tydsraamwerk van Lang en Chapin se verblyf in die Kongo (vroeë twintigste eeu) min of meer dieselfde is as D.F. Malan en Johannes du Plessis se besoeke aan die land, en dat die tydsgees van daardie era (soos reeds aangetoon in my studie met verwysing na *Naar Congoland* en *Een toer door Afrika*) ook in *Equatoria* manifesteer: spesifiek met betrekking tot die kwessie van *uitverkorenheid* of *geroepenheid* tot ‘n sekere verhewe lewensdoel. Dreyer se ondermyning van hierdie gegewe in sy karakterisering van ‘n wetenskaplike (Willis Reed) verteenwoordig ‘n meer omvattende afrekening met enige vorm van gewaande blanke “uitverkorenheid” deur ook die hoog-aangeskrewe ‘victoriaanse’ reisiger wat oënskynlik as gevolg van ‘n passie vir die wetenskap gereis het, as ‘n slagoffer van imperiale delusie te dekonstrueer. Die ‘Gotiese’ slot van *Equatoria* suggereer die uiteinde van blanke *hubris* in koloniale Kongo/Afrika op ‘n onvergeetlike wyse – in ‘n Afrikataal⁸: Afrikaans.

Eben Venter se herskrywing van die “heart of darkness”-gegewe as ‘n distopiese Suid-Afrika waaruit wit mag en alle sekerhede – ook die Afrikaanse taal – verdwyn of verbreek het, manifesteer Afrikaans in die vervormde, geradbraakte taal van Koert.

Vergelyk weer Van den Berg (paragraaf 8.2.3 hierbo) oor die “kodevermenging” tussen Afrikaans, Duits, Engels en Nederlands in Koert se taalgebruik, en hoe hierdie “brabbeltaal” ‘n “afbreking van Afrikaans” sinjaleer op betekenisvlak: “die *lostorrying van die generiese standaardisering van Afrikaans*” (2016:210-211).

Hierdie roman teken dus ‘n ‘taalverandering’ wat veel dieper reik as die oorgangsvorme van Nederlands/Hollands na Afrikaans in die Kongo-tekste van die koloniale era: dit is “amper-Afrikaans” binne die konteks van distopie, op pad ‘terug’ na haar mees rudimentêre vorm - die sterwenswoorde van Koert (“o die horrel, die horrel!”) waarin Kurz se “oh the horror, the horror” weerklink.

In die bespreking van *Witboy in Afrika* (kyk paragraaf 8.2.4 van my studie) is reeds gewys op die (weliswaar tong-in-die-kies) aansluiting by die ‘Donker Afrika’-, victoriaanse ontdekkingsreisiger- en ‘wit stam in Afrika’-diskoerse. Sommige momente in die narratief word wel in ‘n ietwat ‘donkerder’ toonaard vertel: die insident by die mark in Gisenyi in Rwanda – waar ‘n bloedige geveg uitbreek oor R2 wat Witboy aan ‘n seun gee van wie hy ‘n foto geneem het, en wat die verteller as “te hardcore vir my” beskryf (2010:30); en sy ervarings oorkant die grens in die Kongo (2010:31-36) wat begin met die senuagtige oorhandiging van sy paspoort by die grens, en dan oorgaan in ‘n drinksessie met ‘n redelik labiele “Sekuriteitshoof” in die grensdorp Goma aan die Kongo-kant (waar die verteller onaangenaam bewus word van die nabygeleë vulkane); die besoek aan ‘n ‘koloniale’ herehuis buite die dorp waar daar ook hewig gedrink word; en ten slotte die plofbare stryery tussen Witboy se gasheer en ‘n soldaat met ‘n AK47 by ‘n padblokkade, waartydens Witboy op etlike liggame in die bosse langs die pad afkom. Dit is opvallend dat die weergawe van hierdie (nog meer “hardcore”) insidente veel minder van die aweregse, satiriese Witboy-styl vertoon: sy ingryping by die sekuriteitsoffisier se bakkie word in enkele sinne afgehandel, met die ‘verduideliking’ dat die “detail van die gesprek... verlore gegaan [het] in die adrenalien van die oomblik” (2010:36). Die verteller se ontsteltenis oor hierdie gebeure blyk uit sy ‘geheueverlies’ oor die res van die Kongo-besoek, en sy verwensing van “Sekuriteitshoof” teen die einde van hierdie hoofstuk: hy spreek die hoop uit dat die

vulkaniese uitbarsting wat 'n paar jaar later Goma “platgevee” het, “Sekuriteitshoof” daar aangetref het, besig om te drink.

Die Afrikaans waarin Witboy se ervarings in die Kongo verwoord word, is van die ‘standaard’-variëteit maar informeel, soos blyk uit die volgende voorbeelde “Hy was nou die baas van die plaas en niemand sou op sy battery piepie nie” (2010:33); “na ‘n stewige paar happe” (2010:31) en dies meer. Daar word tussendeur dikwels van Engels gebruik gemaak sonder om dit in aanhalingstekens of skuinsdruk aan te bied: vergelyk Witboy se verwysing na sy ouers vir wie hy nou weer gaan embarrass (2010:xi); “my busbestuurder het sy kicks gekry uit...” (2010:26); “...daar was baie mense wat rondom hom ge-faff het...” (2010:174) in andersins ‘suiwer’ Afrikaanse sinne (2010:210). In vergelyking met Eben Venter se distopiese visie van ‘n toekomstige (Suid-)Afrika en Afrikaans, weerspieël die beeldvorming hieroor in *Witboy in Afrika* ‘n aansluiting by bekende idees, en die loslit tipe Afrikaans, wat rondom 2010 in omgang was.

“Joe Dog” (Anton Kannemeyer) se satiriese hantering van Afrikaans by wyse van die *strip*-medium maak ruim gebruik van Engels in voorstellings van Afrikaans, sogenaamde liberale Afrikaners, die Taalmonument en dies meer. Die liberale Afrikaner word in die *strip* “Die Taal” voorgestel met bril en baard en harige bors, ‘n kopie van ‘n Joseph Conrad-tekst in sy hand, en die vraag: “Glo jy werklik hierdie stories?” Dié ‘stories’ verwys waarskynlik in die eerste plek na die stemopnames van Afrikaanse veiligheidsmagte wat in detail beskryf hoe ‘terroriste’ gemartel is, en wat deur “Joe Dog” se vriende betwyfel word; die jukstaponerings met die voorstelling van ‘n boek deur Conrad plaas dit egter binne die konteks van die gruverhale in *Heart of Darkness*, en die onuitspreeklike “horror”.

Die Afrikaans wat in die *Bitterkomix*- en *Pappa*-tekste voorkom, ken geen grense van ‘suiwerheid’ en ‘fatsoenlikheid’ nie. Dis ‘n Afrikaans wat eufemisties “a street language, not high falutin” genoem word. Akademiese Afrikaans klink vir Kannemeyer “so artificial, it’s bizarre.” Hy skryf sy weerstand daarteen toe aan sy rebellie teen sy pa (kyk <https://www.iol.co.za/dailynews/lifestyle/bitter-magazine-cuts-to-the-bone-2026633>). John Tyson (2012) bied ‘n ander perspektief op die gebruik van taal in

Kannemeyer se werk: volgens Tyson word *vertaling* gebruik om die gegewens wat uit historiese (argivale) bronne, strippe en die massamedia verkry is, te transposeer na verskillende tale, kunsvorme en style. Die doel hiervan is, volgens Tyson, om traumatiese historiese gebeure vanaf die kritiese afstand wat vertaling meebring, te herbesoek: “By re-encountering history in the gallery, the viewer must confront her memory and reconcile or interrogate disjunctions proposed in the space of Kannemeyer’s work. Thus, with the re-imagining of events as translations in a new language, there is the possibility for a renewed investigation of received histories and a working over of traumas of the past” (Tyson 2012:121). Hierdie interessante benadering tot die rol van taal in Kannemeyer se tekste impliseer ‘n terugkeer na en verwerking van die verlede (alles wat deel vorm van die Afrikaner-argief) deur middel van vertaling: *Bitterkomix*, wat in Suid-Afrika mettertyd op ‘n 50/50-basis in Afrikaans en Engels verskyn het, is ook in ander lande en tale uitgegee. Só word ‘n sirkel voltooi: Afrikaans is weer/opnuut ‘n beeld, ‘n locus van oorgang en verandering.

Miskien behoort die laaste woord in hierdie verband aan Antjie Krog. In haar toespraak by die ontvangs van die Hertzogprys vir *Mede-wete* in 2012, laat sy haarself soos volg hieroor uit (kyk <https://www.netwerk24.com/Vermaak/Boeke/hertzogprys-om-iets-van-sterflike-te-ontruk-20170622>):

Dankie aan die vegters vir Afrikaans wat uiteindelik besef het dat die stryd om Afrikaans in Engels moet geskied; dankie aan die vegters vir Afrikaans dat hulle uit hulle binnekamers gekom het om vooraan by die brandpunt van protesoptogte op ‘n begrypende wyse aan aggressief singende swart studente te verduidelik dat dit nie Afrikaans is wat hulle vervreem nie, maar witheid, bevoorregte witheid en dat as Afrikaans wel verdwyn, dit nie ‘n fraksie van hulle gevoel van uitsluiting sal verminder nie. Dankie daarvoor.

(...)

Dankie aan die drie dagkoerante wat uiteindelik opgehou het om Engelse woorde in kursief te plaas om sodoende te erken dat hulle hul uiteindelik binne ‘n postkoloniale tyd base en nie klase van Engels voel nie; dat hulle dit onnodig vind om dag vir dag die gesuiwerdes van die onsuiweres te onderskei.

9.4 SIT FINIS LIBRI, NON FINIS QUAERENDI⁹

Tydens die afronding van hierdie studie het dit ook duidelik geword dat daar nog broodnodige navorsing gedoen moet word oor Afrikaanse tekste vóór 1912, en ná 2012, oor die Kongo, dit wil sê tekste wat buite die afbakening van hierdie studie val. Dit sou ruimte skep vir 'n studie van Chanette Paul se tweeluik *Offerlam* (2015) en *Offerande* (2016), wat die Kongo van die 1960's, België, en Suid-Afrika betrek. 'n Omvattende argivale speurtog na ego-dokumente rakende Afrikaners in die Kongo sedert die negentiende eeu, wat Franstalige/Nederlandse/Vlaamse argivale verwysings na kontak met Afrikaners in die Kongo (in koerante/tydskrifte) insluit, is verder van belang. Dit sou besonder insiggewend wees om rekords in verband met Afrikaanssprekendes van kleur in die Kongo op te spoor en te raadpleeg. Gesien die noue verband tussen gereformeerde kerke en wit Afrikaners in die Noorde, is daar 'n hoofsaaklik wit spoor in hierdie studie gevolg. Die trekke het egter gewoonlik ook mense van kleur ingesluit, wat nie deel sou wees van die hoofstroom (blanke) gereformeerde kerklidmate nie. Hul verhale, al sou dit gemedieerde weergawes wees deur hul werkgewers, sou veel kon bydra tot 'n inklusiewe studie van Afrikaanse tekste oor die Kongo. Verder sou 'n vergelykende studie van tekste oor die Kongo in Afrikaans en die Vlaamse Kongo-literatuur fassinerend wees in die lig daarvan dat daar tot op datum weinig verblyfliteratuur oor die Kongo in Afrikaans ontdek is.

Wat betref die ander twee lande wat in 1912 deur Malan besoek is, sou 'n deurtastende ondersoek (wat argivale bronne insluit) van Afrikaanse literatuur oor Zimbabwe en Zambië nou tydig wees, en kon aansluit by bevindings van hierdie studie oor die Kongo. 'n Vergelykende studie van Afrikaanse tekste oor Zimbabwe en Zambië enersyds en tydgenootlike Engelstalige literatuur oor hierdie twee lande andersyds is ook werklik 'n terrein wat veel sou oplewer (veral as romans en poësie van prominente swart outeurs in hierdie lande in berekening gebring word).

Daar is verder nog baie ruimte vir historiografiese navorsing oor die Afrikaner in/en die Kongo, met gebruikmaking van die kerklike argief. 'n Studie wat lê en wag om aangepak te word, is 'n omvattende biografie van Johannes du Plessis, wat Gerdener se gedateerde publikasie sou kon aanvul of vervang. Daar bestaan talle bronne oor Du

Plessis wat deur argivale navorsing ontsluit kan word, en wat lig sou kon werp op nie slegs sy reise nie, maar veral op sy Afrikaan-skap en internasionale intellektuele en spirituele statuur.

Die vraag na die bestaan al dan nie van 'n Afrikaner-diaspora na/vanuit die Kongo behoort ook aangepak te word met inagneming van ander Afrikaner-diasporas: die bekende korpus Afrikaanse tekste en studies oor Oos-Afrika, Namibië/Angola en ander lande het daartoe gelei dat daar aanspraak gemaak word op 'n Afrikaner-diaspora na/vanuit daardie lande.¹⁰ Hendrich (2010:3) bespreek in sy studie die trekke van Afrikaners na die destydse Rhodesië binne die raamwerk van migrasie- en diasporastudies. Malan se talle verwysings na “onze verstrooide geloofsgenooten” (kyk byvoorbeeld 1913:4) en D'Assonville se kensketsing van Afrikaners in die Kongo as “verstrooides in die oerwoude van Zaïre” (1984:97) behoort aan 'n ondersoek onderwerp te word.

Hierdie navorsingsverslag is dus inderdaad 'n projek (“boek”) wat nuwe wêrelde ontsluit het, en hiermee afgerond word, maar daar word gehoop dat hierdie ondersoek vele moontlikhede vir nog verdere ontdekkings geopen het.

Eindnote

- 1 Dit is die titel van boek 7 van Barbara Kingsolver se roman *The Poisonwood Bible*.
- 2 Benewens ooreenkomste tussen Reed se ekspedisie en dié van Lang en Chapin (1909-1915) roep *Equatoria* ook die ekspedisie van H.M. Stanley op wat hy onderneem het in 1886-1889 om die Emin Pasha in die provinsie Equatoria van die Suid-Soedan te gaan “red”. Hierdie (grootliks mislukte) ekspedisie het berugtheid verwerf vir die aantal sterfgevälle, en die verspreiding van slaapsiekte na die Kongo.
- 3 <https://www.nationalgeographic.com/archaeology-and-history/archaeology/el-dorado/>:
The origins of El Dorado lie deep in South America. And like all enduring legends, the tale of El Dorado contains some scraps of truth. When Spanish explorers reached South America in the early 16th century, they heard stories about a tribe of natives high in the Andes mountains in what is now Colombia. When a new chieftain rose to power, his rule began with a ceremony at Lake Guatavita. Accounts of the ceremony vary, but they consistently say the new ruler was covered with gold dust, and that gold and precious jewels were thrown into the lake to appease a god that lived underwater.
The Spaniards started calling this golden chief El Dorado, "the gilded one". The ceremony of the gilded man supposedly ended in the late 15th century when El Dorado and his subjects were conquered by another tribe. But the Spaniards and other Europeans had found so much gold

among the natives along the continent's northern coast that they believed there had to be a place of great wealth somewhere in the interior. The Spaniards didn't find El Dorado, but they did find Lake Guatavita and tried to drain it in 1545. They lowered its level enough to find hundreds of pieces of gold along the lake's edge. But the presumed fabulous treasure in the deeper water was beyond their reach.

- 4 Die destydse “Kongo Kingdom” het volgens Hochschild (2006:8) gebiede ingesluit wat nie vandag deel vorm van die Kongo (DRK) nie: dele van noordelike Angola, Cabinda, Kongo-Brazzaville, en die mees suidelike deel van Gaboen. Die westelike gedeelte van die Kongo (DRK) was wel deel van die “Kongo Kingdom.”
- 5 Vergelyk weer hoofstuk 4 van hierdie studie. Die aanhaling is uit Terentius en is deur Du Plessis in *Thrice through the dark continent* (1917b) soos volg vertaal: “As I am African born, everything African is of the highest interest to me.”
- 6 Die tekening is geskandeer uit Kannemeyer, A. 2010. *Pappa in Afrika*, pp. 39, 42, 45, 46. My dank vir die vriendelike vergunning van die kunstenaar.
- 7 Verskeie voorbeelde is tydens die redigeringsproses aan my uitgewys deur die taalversorger van hierdie proefskrif, me. Dineke Ehlers (wat Nederlandssprekend is asook ‘n oud-dosent in Afrikaanse Linguistiek aan Unisa). Malan se teks bevat ‘n aantal spel- en grammatikafoute, waarvan sommige reeds dui op verafrikaansing (“respekt” in plaas van “respect”; “nomadiese” in plaas van “nomadische”). In Du Plessis se Nederlandse teks kom slegs geringe foute voor, soos die gebruik van “dit” in plaas van “deze” (vergelyk paragraaf 4.1.3 hierbo).
- 8 Kyk Van Heerden (1991:16) se kensketsing van Afrikaans as ‘n “ratse Afrikataal”.
- 9 “This may be the end of the book, but not the end of the quest.”
- 10 Sien Du Toit (1998: 31-34) oor Afrikaner-“diasporas” na Namibië en Angola, Patagonië, Mexiko en Texas. Sy werk *The Boers in East Africa* het as onderwerp die Afrikaner-diaspora na Oos-Afrika (Kenia, Tanzanië). Stassen (2009:33-35) verwys na navorsing oor geïsoleerde Afrikanergemeenskappe in Namibië, Botswana, Zimbabwe, Zambië, Oos-Afrika (Kenia en Tanzanië), Argentinië, Mexico en Texas, maar gee toe dat dit dikwels bloot “van ‘n kerkhistoriese aard” is (2009:34). Stassen beskou Du Toit se toepassing van die diaspora-begrip op Oos-Afrika, Argentinië, Mexico en Texas as oppervlakkig.

Bibliografie

- Allison, S. 2017. Gukurahundi ghosts haunt Mnangagwe. *Mail & Guardian* 24 November. Beskikbaar by <https://mg.co.za/article/2017-11-24-00-gukurahundi-ghosts-haunt-mnangagwa>. Datum geraadpleeg: 6 Desember 2017
- Amigoni, D. (ed.) 2006. *Life writing and Victorian culture*. Aldershot: Ashgate
- Anoniem. 1911. *Wij zullen handhaven*. Bundel van Studente-Taalkonferentie 6-7 April. D.F. Malan-versameling, Universiteit van Stellenbosch, lêernommer 1/41/16 (37)
- Anoniem. s.j. Man wat deur Afrika geloop het, oorlede. SAPA-berig
- Anoniem. s.j. Mnr. Seubring na baie reise oorlede. Eie berig; bron onbekend. Stellenbosch
- Anoniem. s.j. Ou veteraan weer in wapad op toer van 20,000 myl. NALN knipsel, bron onbekend
- Anoniem. s.j. Twee skrywers vertrek op wêreldreis. Bron onbekend. NALN-knipsel S. 7.2.48
- Antonissen, R. s.j. *Die Afrikaanse letterkunde van aanvang tot hede*. Derde hersiene uitgawe. Goodwood: Nasou
- Arens, W. 1979. *The man-eating myth: Anthropology and antropophagy*. New York: Oxford University Press
- Ashcroft, B., Griffiths, G. & Tiffin, H. 1989. *The empire writes back*. London: Routledge
- Ashcroft, B., Griffiths, G. & Tiffin, H. (eds.) 1995. *The post-colonial studies reader*. London: Routledge. (This edition published in the Taylor & Francis e-Library, 2003)
- Aucamp, H. 1978. *Kort voor lank*. Kaapstad: Tafelberg
- Badenhorst, J. 2009. *Van Gansbaai tot Gaboen. 'n Voetsporereis*. Kaapstad: Human & Rousseau
- Badenhorst, J. 2015. Voetspore op die ewenaar. 'n Reisdagboek deur Johan Badenhorst. Resensie in *Plus* 50 Julie/Augustus 24
- Badenhorst, J. s.j. Voetspore diary, met Johan Badenhorst. Beskikbaar by <http://www.voetspore.co.za/voetspore7/index.php/artikel/voetspore-6/94-voetspore-johan-badenhorst>. Datum geraadpleeg 15 September 2017
- Baines, G. & Vale, P. 2008. *Beyond the Border War. New perspectives on South Africa's late-Cold War Conflicts*. Pretoria: Unisa Press

- Barnard, C. 1976. *Chriskras: 'n Tweede keur*. Kaapstad: Tafelberg
- Barns, T.A. 1929. *An African Eldorado. The Belgian Congo*. London: Methuen
- Beach, D.N. 1984. *Zimbabwe before 1900*. Gweru: Mambo Press
- Beach, D.N. 1986. *War and politics in Zimbabwe 1840-1900*. Gweru: Mambo Press
- Berberich, C. 2015. Introduction. The popular – Literature versus literature. In Berberich, C. (ed.) *The Bloomsbury introduction to popular fiction*. London: Bloomsbury Academic 1-10
- Berghoff, H. 2002. *The making of modern tourism: the cultural history of the British experience, 1600-2000*. Houndmills: Palgrave
- Berkeley, B. 2001. *The graves are not yet full. Race, tribe and power in the Heart of Africa*. New York: Basic Books
- Beukes, G. 1942. Boeke. *Ons eie boek* 8(3):129
- Biber, K. 2005. Cannibals and colonialism. *Sydney Law Review* 27(4):623-637
- Blanton, C. 2002. *Travel writing. The self and the world*. New York: Routledge
- Bleasdale, M. 2002. *One hundred years of darkness*. S.l.: Pirogue Press
- Blommaert 1911. De Vlaamse Beweging en de studenten. In: Anoniem 1911 *Wij zullen handhaven* 15-25
- Bloom, C. 2008. *Bestsellers: popular fiction since 1900*. New York : Palgrave Macmillan 37
- Blumenthal, M. 2015. Voetspore: Van een reeks tot sukses. *Netwerk24* 22 Februarie. Beskikbaar by <http://www.netwerk24.com/Sake/Ikt/Voetspore-Van-een-reeks-tot-sukses-20150222#>. Datum geraadpleeg: 5 Junie 2017
- Booker, M. 1994. *The dystopian impulse in modern literature: Fiction as social criticism*. Westport, CT: Greenwood Press
- Booyens, B. 1969. *Die lewe van D.F. Malan*. Kaapstad: Tafelberg
- Botha, M.C. 1988. *Zambezi*. Kaapstad: Human & Rousseau
- Botha, M.C. 2010. Witboy in Afrika: Pionier vertrek na Rwanda, Nigerië. *LitNet* 28 Junie. Beskikbaar by: http://argief.litnet.co.za/article.php?cmd=cause_dir_news_item&cause_id=1270&news_id=89056&cat_id=558. Datum geraadpleeg: 20 Desember 2017
- Brantlinger, P. 1988. *Rule of darkness: British literature and imperialism, 1830-1914*. Ithaca: Cornell University Press
- Brantlinger, P. 2009. *Victorian literature and postcolonial studies*. Edinburgh: Edinburgh University Press

- Brazier, J.E. & Mannur, A. 2003. *Theorizing diaspora. A reader*. Malden: Blackwell Publishing
- Brink, A. 2009. *'n Vurk in die Pad: 'n Memoir*. Kaapstad: Human & Rousseau
- Brink, A. 1948. Vakansie in die noorde. Ongepubliseerde manuskrip uit die André P. Brink-versameling. Grahamstown: National English Literature Museum (NELM)
- Brink, A. 1949. Stad uit die verlede. Ongepubliseerde manuskrip uit die André P. Brink-versameling. Grahamstown: National English Literature Museum (NELM). Ref. 2001.34.1.39.
- Brink, A. 2013. Ongepubliseerde e-poskorrespondensie met me. L. Beer oor Die stad van Atlantis/Kongo
- Brisson, U. 2005. Teaching travel writing. In Groom, E. (ed.) *Methods for teaching travel literature and writing: Exploring the world and self*. New York: Peter Lang 13-30
- Bunn, D. 1988. Embodying Africa: Woman and romance in colonial fiction. *English in Africa* 15(1):1-28
- Burger, W. 2012. Populêre fiksie vs. literêre fiksie: Skryffiks vir popfiks én litfiks. In Scheepers, R. & Kleyn, L. *Die Afrikaanse skryfgids* 355-356
- Burger, W. 2016. Elsa Joubert (1922–). In Van Coller, H.P (red.). *Perspektief en profiel, Deel 2*. Tweede uitgawe. Pretoria: Van Schaik 523-544
- BusinessTech 2017. South Africa's white population shrinks even further in 2017. Besikbaar by <https://businesstech.co.za/news/lifestyle/189135/south-africas-white-population-shrinks-even-further-in-2017/>. Datum geraadpleeg: 10 Januarie 2018
- Buys, Gabriël. 1883. Dagboek. NG Kerkargief, Stellenbosch
- Catholic Commission for Justice and Peace and the Legal Resources Foundation. 2007. *Gukurahundi in Zimbabwe: a report on the disturbances in Matabeleland and the Midlands, 1980-1988*. Johannesburg: Jacana
- Cecil, V. 2009. *Bongo Bongo Bongo I don't wanna leave the Congo. A Memoir*. Cape Town: Kwela Books
- Ceuppens, B. 2003. *Congo made in Flanders? Koloniale Vlaamse visies op "blank" en "zwart" in Belgisch Congo*. Gent: Academia Press
- Changuion, L.J.S. 1975. Die verhuising van Boere na Oos-Afrika 1902-1914. Ongepubliseerde M.A.-verhandeling, Universiteit van Pretoria
- Chen, L. 2010. The question of cross-cultural understanding in the transcultural travel narratives about post-1949 China. Unpublished DPhil thesis, University of Alberta

- Chennels, A.J. 1982. Settler myths and the Southern Rhodesian novel. Unpublished DPhil thesis, University of Zimbabwe, Harare
- Cillié, Hettie. 1949. *Congolene Nazimbali: Die storie van die Afrikaanse olifant*. Pretoria: Van Schaik
- Clark, S. (ed.) 1999. *Travel writing and empire: Postcolonial theory in transit*. London: Zed Books
- Clarke, J. s.j. Brief history of the Kingdom of Kongo: The Kongo Nation and Kingdom. Federation of the Free States of Africa. Beskikbaar by http://www.africafederation.net/Kongo_History.htm. Datum geraadpleeg: 4 Februarie 2018
- Cloete, S. 1943. *Congo song*. London: Collins
- Cloete, S. 1956. *The African giant. The story of a journey*. London: Collins
- Coertzen, P. (red.) 2002. *350 jaar gereformeerd/350 years*. Bloemfontein: CLF
- Coetser, J. 2009. Expressions of diaspora in recent Afrikaans plays / Aspekte van diaspora in onlangse Afrikaanse dramatekste. Ongepubliseerde intreerede as Professor in die Departement Afrikaans en Algemene Literatuurwetenskap, Universiteit van Suid-Afrika, Pretoria, 13 Augustus
- Coetzee, J. A. 1981. *Die nooientjie van Kneukelberg: Avontuur in Angola en die Kongo*. Pretoria: NG-Kerkboekhandel Transvaal
- Coetzee, J.M. 1988. *White writing: On the culture of letters in South Africa*. New Haven: Yale University Press
- Conrad, Joseph. 1967. [1902]. *Youth, Heart of darkness, The end of the tether*. London: J.M. Dent and Sons
- Crafford, D. 1981. *Aan God die dank. Geskiedenis van die sending van die Ned. Geref. Kerk. Deel 2: Buite die Republiek van Suid-Afrika*. Pretoria: NG Kerkboekhandel Transvaal
- Cuthbertson, K. 2011. Introduction. In: Hahn, E. *Congo solo: Misadventures two degrees north*. Montreal: McGill-Queen's University Press pp. xiii-xxxii
- Dachs, Anthony. 1977. *Christianity south of the Zambezi*. Gwelo: Mambo Press
- Daneel, M.L. 1970. *The God of the Matopo Hills: An essay on the Mwari cult in Rhodesia*. The Hague: Mouton
- D'Assonville, V.E. 1984. *Kerk op die wit hooglande. Geskiedenis van die Gereformeerde Kerke Eldoret en Skeurvallei*. Potchefstroom: Marnix
- D'Assonville, V.E. 1999. *S.J. du Toit van die Paarl (1847-1911)*. Weltevredenpark: Marnix

- Dekker, G. 1980. *Afrikaanse literatuurgeskiedenis*. 14e druk. Goodwood: Nasou
- De Jong, C. 1998. Zuid-Afrikaanse bezoekers aan en reisbeschrijvingen van Indonesië. *S.A. Tydskrif vir Kultuurgeskiedenis*, November, 17
- De Jong, C. 1991. Aanrakingspunte tussen Suid-Afrika en Oos-Indië. *Pretoriana* 98 April 62-71
- De Klerk, W.A. 1954. *Die géssel van Namaland*. Johannesburg: Afrikaanse Pers-Boekhandel
- De Kock, L. 1993. "Civilising barbarians": Missionary narrative and African textual response in nineteenth-century South Africa. Unpublished D.Litt et Phil thesis, University of South Africa
- De Kock, L. 2006. Blanc de blanc: whiteness studies – a South African connection? *Journal of Literary Studies* 22(1/2):175-189
- De Kock, L. 2010. The call of the wild: Speculations on a white counterlife in South Africa. *English in Africa* 37(1):15-39
- De Kock, L. 2015. Freedom on a frontier? The double bind of (white) postapartheid South African literature. *A review of international English Literature* 46(3):55-89
- De Kock, L., Bethlehem, L. & Laden, S. 2004. *South Africa in the global imaginary*. Pretoria: University of South Africa Press
- Deleu, J. 1961. Band en Zuiderkruis. Historisch overzicht van het Nederlands in Midden-Afrika. *Ons Erfdeel* 5 (1961-1962) 35-38
- Delgado, R. & Stefanic, J. 1997. *Critical White Studies. Looking behind the mirror*. Philadelphia: Temple University Press
- De Mul, S. 2009. The Congo as topos of dystopic transgression in *fin-de-siècle* literature. *Tydskrif vir letterkunde* 46(1):95-108
- De Waal, D.C. 1974 [1896]. *With Rhodes in Mashonaland*. Bulawayo: Books of Rhodesia
- De Wet, D. 2015. Boekresensie: Voetspore op die ewenaar deur Johan Badenhorst. Besikbaar by <http://www.litnet.co.za/boekresensie-voetspore-oor-die-ewenaar-deur-johan-badenhorst/>. Datum geraadpleeg: 20 November 2017
- D'Haen, T. (red.). 1990: *Herinnering, herkomst, herschrijving. Koloniale en postkoloniale literaturen* (Semaian nr. 4). Leiden: Vakgroep Talen en Culturen van Zuidoost-Azië en Oceanië, Rijksuniversiteit Leiden
- D'Haen, T. (red.). 2002a. *Europa buitengaats. Koloniale en postkoloniale literaturen in Europese talen. Deel 1*. Amsterdam: Bert Bakker
- D'Haen, Theo (red.). 2002b. *Europa buitengaats. Koloniale en postkoloniale literatuur in Europese talen. Deel 2*. Amsterdam: Bert Bakker

- Die Huisgenoot*. 1942. E.A.: Resensie oor *Van noord naar zuid* (G. Seubring). 13 November pp. 23, 27
- Die Huisgenoot*. 1943. Oor boeke, deur J.T. 12 Maart p. 27
- Die Unie*. 1945. Resensie oor *Die skatgrawers*. 1 Maart pp. 182-183
- Die Volksblad*. 1927a. Die gasvryheid van Afrika. 5 Februarie p. 6
- Die Volksblad*. 1927b. Te voet door donker Afrika. Mnr. Seubring vertelt van zijn ondervindingen. Super-moderne klederdracht van de negerinnen. 12 Februarie p. 7
- Die Volksblad*. 1927c. Te voet deur Afrika. Mnr. Seubring vertel. 26 Februarie p. 6
- Die Taalgenoot*. 1945 "Vulpen": Boekbesprekings. April, pp. 155, 157
- Die Volksblad*. 1956 Ou veteraan weer in wapad op toer van 20,000 myl. 23 April
- Die Wapad*. 1951. Die Alabama verower Rhodesië. 17 Augustus pp. 1, 3
- Disney 2009. 2009. *A history of Portugal and the Portuguese empire*. Volume 2: The Portuguese Empire. Cambridge: Cambridge University Press.
- Dreyer, Tom. 2006. *Equatoria*. Kaapstad: Tafelberg
- Du Perron, E. 2015. *E. Du Perron: Brieven* (herziene editie). DBNL. Besikbaar by http://dbnl.org/tekst/du_p001brie11_01/du_p001brie11_01_3834.php. Datum geraadpleeg: 5 November 2016
- Du Plessis, J. 1905. *A thousand miles in the Heart of Africa. A record of a visit to the mission-field of the Boer Church in Central Africa*. s.l.: Miller
- Du Plessis, J. 1911. *A history of Christian missions*. London: Longmans Green
- Du Plessis, J. 1929. *The evangelisation of pagan Africa. A history of Christian missions to the pagan tribes of Central Africa*. s.l.: Juta
- Du Plessis, J. 1917a. *Een toer door Afrika*. Kaapstad: Publicatie-Commissie van de Z.-A. Bijbelvereniging. Amsterdam: Swets & Zeitlinger
- Du Plessis, J. 1917b. *Thrice through the Dark Continent: A record of journeyings across Africa during the years 1913-16*. London: Longmans, Green
- Du Plessis, J. 1932. *Wie sal gaan? of Die sending in teorie en praktyk*. Kaapstad: Die S.A. Bybelvereniging
- Du Toit, B. 1998. *The Boers in East Africa. Ethnicity and identity*. Westport: Bergin & Garvey
- Du Toit, B. 2003. Boers, Afrikaners and diasporas. *Historia* 48(1):15-54
- Du Toit, J.D. (Totius). 1936. *Uit Donker Afrika*. Bloemfontein: Nasionale Pers

- Du Toit, S.J. 1895. *Sambesia, of Salomo's goudmijnen bezocht*. Paarl: D.F. du Toit
- Du Toit, S.J. 1897. *Rhodesia. Past and present*. London: William Heinemann
- Du Toit, S.J. 1985 [1898]. *Die koningin van Skeba*. Kaapstad: Tafelberg
- Dunn, K.C. 2003. *Imagining the Congo. The international relations of identity*. New York: Palgrave Macmillan
- Edrich, R. 2000. *The book of the heathen*. London: Anchor
- Edwards, E. 2006. Review 512: *Colonial botany: Science, commerce, and politics in the early modern world*. Reviews in History. Beskikbaar by <http://www.history.ac.uk/reviews/review/512>. Datum geraadpleeg: 14 November 2016
- Encyclopaedia Britannica 2000 s.v. "Great Zimbabwe". Beskikbaar by <https://www.britannica.com/place/Great-Zimbabwe>. Datum geraadpleeg: 10 Februarie 2017
- Engelbrecht, N. 2017. Congo life. Ongepubliseerde essay. Verkry deur private e-poskorrespondensie
- Evans-Pritchard, E.E. 1956. Cannibalism: A Zande text. *Africa* 26:73-74
- Evans-Pritchard, E.E. 1971. *The Azande: history and political institutions*. Oxford: Clarendon Press
- Fanon, F. 1986 [1967]. *Black skin, white masks*. Translated from the French by C.L. Markmann. Second edition. London: Pluto Press
- Farn, R. 2005. *Colonial and postcolonial rewritings of "Heart of Darkness". A century of dialogue with Joseph Conrad*. Boca Raton: Dissertation.com
- Fitzpatrick, M. 2010. Tot in die donker hart. *By Beklans* 17 April pp.8-9.
- Fouché, M. 1959. *Sluiers oor die woud*. Die Swart Luiperd-reeks nr. 52. Kaapstad: Pronkboeke
- Fouché, M. 1960. *Die legende van Kumara*. Die Swart Luiperd-reeks nr. 56. Kaapstad: Pronkboeke
- Fouché, M. 1962. *Die geheim van die begraafplaas van die olifante*. Die Swart Luiperd-reeks nr. 70. Kaapstad: Pronkboeke
- Fouché, M. 1969. *Avontuur in die Kongo*. Die Swart Luiperd-reeks nr. 69. Kaapstad: Pronkboeke
- Frankenberg, R. 1993. *The social construction of whiteness. White women, race matters*. London: Routledge
- Frederickson, G. 1997. White images of black slaves. (Is what we see in others sometimes a reflection of what we find in ourselves?). In Delgado, R. & Stefanic,

J. *Critical White Studies. Looking behind the mirror*. Philadelphia: Temple University Press 38-45

Friedenthal, J.M. 1935. *Op die spoor van die gorilla*. Bloemfontein: Nasionale Pers

Gann, L.H. 1971. *Central Africa. The former British states*. Eaglewood Cliffs: Prentice-Hall

Garner, S. 2017. Surfing the third wave of whiteness studies: Reflections on Twine and Gallagher. *Ethnic and Racial Studies* 40(9):1582-1597

Gaum, F. 2017. "Pienk Piet" se vrae vandag nog aktueel. *Rapport* 16 Julie. Beskikbaar by <https://www.netwerk24.com/Stemme/Aktueel/pienk-piet-se-vrae-vandag-nog-aktueel-20170715>. Datum geraadpleeg: 4 Januarie 2018

Gelder, K. 2004. *Popular fiction: The logics and practice of a literary field*. Oxford: Routledge

Gerdener, 1943. *Die boodskap van 'n man: Lewenskets van prof. J. du Plessis*. Stellenbosch: Christen-Studente-Vereniging

Gilbert, H. & Johnston, A. (eds.). 2002. *In transit: Travel, text, empire*. New York: P. Lang

Giliomee, H. 2004. *Die Afrikaners. 'n Biografie*. Kaapstad: Tafelberg

Godwin, P. 1996. *Mukiwa. A white boy in Africa*. London: Macmillan

Görög, V. 1970. Littérature orale africaine: Bibliographie analytique (Périodiques). *Cahiers d'Études Africaines* 10(40):583-631

Gray, S. 1986. The praxis of comparative theory: On writing the history of Southern African Literature. Pretoria: South African Society for General Literary Studies Conference Papers

Greyling, F. 2011. Zuma dink soos D.F. Malan. *Beeld* 15 November 14. Beskikbaar by <http://www.beeld.com/Rubrieke/FerdiGreyling/Zuma-dink-soos-DF-Malan-20111114>. Datum geraadpleeg: 29 Desember 2017

Groeneweg, J.J. 1929. *Waar die doringbome fluister. 'n Boek vir jong mense*. Kaapstad: HAUM/Jacques Dusseau

Groeneweg, J.J. 1943. *Drie straatsangers in die Kongo*. Pretoria: Van Schaik

Gronum, C.F. 1974. *Boere en jagters in ou Marico*. Potchefstroom: Pro Rege

Grundy, T. 1987. Ná die bloedbad. *Huisgenoot* 10 Desember 133-135

Gumede, W. 2009. Afrika mors met demokrasie. *Rapport* 2 Augustus p. 17

- Haasbroek, P. 2015. Die Swart Luiperd-reeks – Pronk Boeke. Beskikbaar by <http://www.softcoverbooks.co.za/swart%20luiperd%20reeks%20pronk.html>. Datum geraadpleeg: 4 Oktober 2017
- Hahn, E. 2011. *Congo Solo. Misadventures two degrees north*. Montreal & Kingston: McGill-Queen's University Press
- Halewood, P. 1997. White men can jump but must try a little harder. In: Delgado, R. & Stefanie, J. 1997. *Critical White Studies. Looking behind the mirror*. Philadelphia: Temple University Press 627-628
- Hall, S. 2000. Cultural identity and diaspora. In Mirzoeff (ed.) *Diaspora and visual culture*. London: Routledge 21-33
- Hannesen, A. 2007. *Bitterkomix - A South African Comic as an Indigenous Ethnography*. Frankfurt am Main: Peter Lang
- Hastings, A. 2004. *The Church in Africa 1450-1950*. Oxford History of the Christian Church series. Oxford: Clarendon Press
- Hattingh, J.L. 1975. Die trekke uit die Suid-Afrikaanse Republiek en die Oranje-Vrystaat, 1875-1895. Ongepubliseerde D.Phil.-proefskrif, Universiteit van Pretoria
- Heese, H.F. 1976. Die Afrikaners in Angola, 1880-1928. Ongepubliseerde proefskrif in die Wysbegeerte, Universiteit van Kaapstad
- Heese, H.F. 2005. *Transvalianos en Estrangeiros: Afrikaners in Angola 1880-1829*. CD-ROM. Gardens, Suid-Afrika: Ancestry 24 afdeling van Naspers en 24.com
- Heese, J. de V. 1942. *Ons Eie Boek* 9(2):80
- Heese, J. de V. 1944. *Ons Eie Boek* 11(1):49
- Heese, J. de V. 1946. *Ons Eie Boek* 12(3):146
- Hendrich, G. 2010. Die geskiedenis van die Afrikaner in Rhodesië (1890-1980). Ongepubliseerde DPhil-proefskrif, Universiteit van Stellenbosch
- Hergé (Georges Prosper Remi). 2010. *Tintin in the Congo*. London: Egmont UK
- Heywood, L. 2000. *Contested power in Angola, 1840s to the present*. Rochester, NY: University of Rochester Press
- Hill, M. (ed.). 1997. *Whiteness. A critical reader*. New York: New York University Press
- Hochschild, A. 2006. *King Leopold's ghost. A story of greed, terror and heroism in colonial Africa*. Oxford: Pan MacMillan
- Hofmeyr, G. (samesteller). 2002. *NG Kerk 350. Eenhonderd bakens in die geskiedenis van die Nederduitse Gereformeerde Kerk 1652-2002*. Wellington: Lux Verbi
- Hogg, G. 1990. *Cannibalism and human sacrifice*. London: R. Hale

- Holgate, K. 2006. *Africa: In the footsteps of the great explorers*. Kaapstad: Struik
- Holgate, K. 2015 Arriving at the Heart of Africa. *Africa Geographic*, 19 November. Besikbaar by <https://africageographic.com/blog/kingsley-holgate-the-heart-of-africa/>. Datum geraadpleeg: 4 Januarie 2018
- Huigen, S. 2015. 'n Perspektief op die Nederlandstalige Suid-Afrikaanse letterkunde, 1652 tot 1925. In Van Coller, H.P. *Perspektief en profiel, Deel 1*. Pretoria: Van Schaik 23-72
- Hulme, P. 1986. *Colonial encounters. Europe and the native Caribbean, 1492-1797*. London: Methuen
- Hulme, P. 1998. Introduction: The cannibal scene. In Barker, F., Hulme, P. & Iversen, M. (eds.). *Cannibalism and the colonial world*. Cambridge: Cambridge University Press 1-38
- Hulme, P. & Youngs, T. 2002. *The Cambridge companion to travel writing*. Cambridge, UK: Cambridge University Press
- Human, T. André P. Brink (1935-2015). In Van Coller H. *Perspektief en profiel, Deel 1*. Pretoria: Van Schaik 431-489
- Hutchison D. 1996 *The great pulp heroes*. Oakville, ON: Mosaic Press
- Jacobs, J.U. 2006. Diasporic identity in contemporary South African fiction. *English in Africa* 33(2):113-133
- Johnson, P.C. 1999. Reflections on Critical White(ness) Studies. In Nakayama, T. & Martin, J.N. 1999. *Whiteness. The communication of social identity*. Thousand Oaks: Sage 1-12
- Johnston, A. 2003. *Missionary writing and Empire, 1800-1860*. Cambridge, UK: Cambridge University Press
- Johnston, A. 2006. Writing the Southern Cross: Religious travel writing in nineteenth-century Australasia. In: Youngs, T. (ed.) *Travel writing in the nineteenth century: filling the blank spaces* 201-218
- Joostens, F. 1991. *Schaven aan de zwarte ziel. Koloniaal discours in het Vlaams-Afrikaanse tijdschrift Band (1942-1960)*. Antwerpen: Restant XIX
- Joubert, Elsa. 1963. *Ons wag op die kaptein*. Kaapstad: Tafelberg
- Joubert, Elsa. 1974. *Die nuwe Afrikaan. 'n Reis deur Angola*. Kaapstad: Tafelberg
- Joubert, Elsa. 1990. Oorlog. In Gouws, T. en Roodt, P.H. 1990: *Kort-kort. 75 ongebundelde kortverhale*. Pretoria: Van der Walt 109-111
- Joubert, Elsa. 2009. *Reisiger*. Kaapstad: Tafelberg
- Kalmer, H. 2012. *Vlieger en die gevare van die close dance*. Kaapstad: Queillerie

- Kannemeyer, A. 2011. Onderhoud met Douglas Haddow getiteld "White Fright" oor The Alphabet of Democracy. 18 Maart. Beskikbaar by <http://www.ionmagazine.ca/culture/books/anton-kannemeyer>. Datum geraadpleeg: 10 Februarie 2016
- Kannemeyer, A. 2010. *Pappa in Afrika*. Kaapstad: Jacana
- Kannemeyer, J.C. 1978. *Geskiedenis van die Afrikaanse literatuur, Band I*. Pretoria: Academica
- Kannemeyer, J.C. 1983. *Geskiedenis van die Afrikaanse literatuur, Band II*. Pretoria: Academica
- Kannemeyer, J.C. 1988. *Die Afrikaanse literatuur 1652-1987*. Pretoria: Academica.
- Kannemeyer, J.C. 2005. *Die Afrikaanse literatuur 1652-2004*. Kaapstad: Human & Rousseau
- Keppler V. 2018. "Coloureds stand up for their culture as many believe there is a 'war' against Afrikaans" *The Citizen* 22 Januarie. Beskikbaar by: <https://citizen.co.za/news/south-africa/1789824/coloureds-stand-up-for-their-culture-as-many-believe-there-is-a-war-against-afrikaans/>. Datum geraadpleeg: 10 Februarie 2018
- Kirschstein, B.H. (ed.). 2001. *Life writing. Writing lives*. Malabar: Krieger
- Kinghorn, J., Lategan, B.C. & Van der Merwe, C.F. (eds.). 1989. *Into Africa. Afrikaners in Africa reflect on "Coming Home"*. Stellenbosch: Centre for Contextual Hermeneutics, University of Stellenbosch
- Kingsolver, Barbara. 1998. *The Poisonwood Bible*. New York: HarperPerennial
- Klein, D. & Amin, H.M. 1994. Racial legacies – Playing in the dark: Whiteness and the literary imagination by Toni Morrison. *African American Review* 28(4):659-663
- Kok, A. 2018. Skuif Afrikaans na die kombuis. Beskikbaar by: <https://www.netwerk24.com/Stemme/Menings/skuif-afrikaans-na-die-kombuis-20180104>. Datum geraadpleeg: 10 Februarie 2018
- Koorts, L. 2014. *D.F. Malan en die opkoms van Afrikanernasionalisme*. Kaapstad: Tafelberg
- Korf, L. 2005. D.F. Malan: An intellectual biography. Ongepubliseerde M.A.-verhandeling, Universiteit van Johannesburg
- Korf, L. 2010. D.F. Malan: A political biography. Ongepubliseerde D.Phil-proefskrif, Universiteit van Stellenbosch
- Kotze, C.R. et al. 1914. Rhodesië. Een pijnbank voor onze taal. Paarl: Paarlse Drukkers Maatschappij. Pamflet 852086 Van Heerden-versameling, Unisa-biblioteek

- Krog, A. 2017. Die onvanpaste. Beskikbaar by:
<https://www.netwerk24.com/Vermaak/Boeke/hertzogprys-om-iets-van-sterflike-te-ontruk-20170622>. Datum geraadpleeg: 22 Februarie 2018
- Lemmer, E. 2000: Botaniese obsessies: tulipomania, orehidelirium. *Tydskrif vir Nederlands & Afrikaans* 7(2):148-170
- Le Roux, B. 1978. *Fiskale van Zimbabwe*. Johannesburg: Klub 707
- Le Roux, B. 1949. *Gemaskerde moordenaars*. Die Swart Luiperd-reeks nr.1. Kaapstad: Pronkboeke
- Le Roux, B. 1957a. *Manne van die Maan*. Die Swart Luiperdreks nr.35. Kaapstad: Pronkboeke
- Le Roux, B. 1957b. *Tiere van die heilige woud*. Die Swart Luiperd-reeks nr. 38. Kaapstad: Pronkboeke
- Le Roux, B. 1957c. *Vegters van die Slanggod*. Die Swart Luiperd-reeks nr. 39. Kaapstad: Pronkboeke
- Le Roux, B. 1957d. *Goud en assegaai*. Die Swart Luiperd-reeks nr. 40. Kaapstad: Pronkboeke
- Le Roux, B. 1958. *Die jagters van Bloedeiland*. Die Swart Luiperd-reeks nr. 41. Kaapstad: Pronkboeke
- Lindenbaum, S. 2004. Thinking about cannibalism. *Annual Review of Anthropology* 33:475-498
- Lindsey, S.L., Green, M.N. & Bennett, C.L. 1999. *The okapi: Mysterious animal of Congo-Zaire*. Dallas: University of Texas Press
- Livingstone, D. 1857. Missionary travels and researches in South Africa. London: J. Murray
- López, A.J. (ed.) 2005. *Postcolonial whiteness: A critical reader on race and empire*. Albany: State University of New York Press
- Louw, A.A. 1906. *Zaaitijd in Mashonaland. Een verhaal van het werk Gods onder de Vakaranga*. Kaapstad: Van de Sandt de Villiers
- Louw, A.A. 1917. *Dageraad in Banyailand. Een verhaal van 25-jarigen arbeid onder de Vakaranga of Banyai in Mashonaland*. S.l. Publicatie Commissie der Zuid-Afrik. Bijbel Vereeniging
- Malan, D.F. 1911. Taal en nationaliteit. In: Anoniem. *Wij zullen handhaven*. Bundel van Studente-Taalkonferentie 6-7 April. D.F. Malan-versameling, Universiteit van Stellenbosch, lêernommer 1/41/16 (37) 34-41
- Malan, D.F. s.j. Ongepubliseerde dagboek. D.F. Malan-versameling, Universiteit van Stellenbosch

- Malan, D.F. 1913. *Naar Congoland. Een reisbeschrijving*. Stellenbosch: De Christen-Studenten Vereeniging van Zuid-Afrika
- Malan, D.F. 1917 *De achteruitgang van ons volk. De oorzaken daarvan en de redmiddelen*. Kaapstad: De Nationale Pers
- Marais, D. 2010. Postscript. In: Kannemeyer, A. *Pappa in Afrika*. Cape Town: Jacana
- Marais, J.L. 2010. *Diorama*. Pretoria: Protea Boekhuis
- Marais, D. 2008. Is goed ook deugdelik? *Boeke-Insig* (Lente) 28-30
- Maritz, H. 1997. *Tien blou krale en drie lemoene. Kinderjare op Nauhoho*. Kaapstad: Human & Rousseau
- Maritz, H. s.j. Die ottertjie-engeltjie en ander verhale vertel deur Ouma Joey. Ongepubliseerde manuskrip
- Maritz, J. 2011. South African farmers ready to venture into the Congo. *How we made it in Africa: Africa Business Insight* 14 Februarie. Beskikbaar by <https://www.howwemadeitinafrica.com/south-african-farmers-ready-to-venture-into-the-congo/7630/>. Datum geraadpleeg: 26 Maart 2014
- Marley, Bob. s.j. "Time will tell". Beskikbaar by: <https://www.azlyrics.com/lyrics/bobmarley/timewilltell.html>. Datum geraadpleeg: 30 Januarie 2018
- McClintock, A. 1995. *Imperial leather: Race, gender, and sexuality in the colonial contest*. New York: Routledge
- Meeuwis, 2015. From the Cape to the Congo and back: Afrikaners and Flemings in the struggle for Dutch in Africa (1874-1960). *Language Matters* 46(3):325-343
- Merrington, P. 2004. A staggered Orientalism: The Cape-to-Cairo imaginary. In De Kock, L., Bethlehem, L. & Laden, S. 2004. *South Africa in the global imaginary*. Pretoria: University of South Africa Press 57-93
- Meyer, A.C. 1994. *Namibies-Afrikaanse literatuur*. Ongepubliseerde D.Litt et Phil-proefskrif. Pretoria, Universiteit van Suid-Afrika
- Miller, C.L. 1985. *Blank darkness. Africanist discourse in French*. Chicago: University of Chicago Press
- Moatshe R. "Teaching in Afrikaans is what we do" *Pretoria News* 29 Januarie 2018, Beskikbaar by: <https://www.iol.co.za/pretoria-news/teaching-in-afrikaans-is-what-we-do-12988494>. Datum geraadpleeg: 10 Februarie 2018
- Mongia, P.1997. Introduction. In Mongia, P. 1997. *Contemporary postcolonial theory. A reader*. London: Arnold 1-19
- Monson, R.A. 1931. *Across Africa on foot*. London: Elkin Matthews & Marrot

- Moore-Harell, A. 2010. *Egypt's African Empire: Samuel Baker, Charles Gordon and the creation of Equatoria*
- Morrison, T. 1992. *Playing in the dark. Whiteness and the literary imagination*. Cambridge: Harvard University Press
- Mullaney, J. 2010. *Postcolonial literatures in context*. London: Continuum
- Muller, T.B. 1972 [1913]. *Die Geloofsbelydenis van 'n Nasionalist!* Pretoria: Christelike Kultuuraksie
- Müller, R. 2015. Sacralisation and the colonial-indigenous encounter in Southern African Christian history: The memory and legacy of Johannes du Plessis as case study. *Studia Historiae Ecclesiasticae* 41(2):82–99
- Nakanyama, T.K. & Martin, J.N. 1999. *Whiteness: The communication of social identity*. Thousand Oaks: Sage
- Nathan, M. 1925. *South African literature: A general survey*. Kaapstad: Juta
- Nederveen Pieterse, J. 1992. *White on Black. Images of Africa and Blacks in Western popular culture*. New Haven: Yale University Press
- New World Encyclopedia. 2017. Central Africa. Beskikbaar by http://www.newworldencyclopedia.org/entry/Central_Africa. Datum geraadpleeg 15 Desember 2017
- news24 2013. 100 World Class South Africans: Kingsley Holgate: Adventurer with apurpose. Beskikbaar by <https://www.news24.com/Archives/City-Press/100-World-Class-South-Africans-Kingsley-Holgate-20150430>. Datum geraadpleeg: 14 Desember 2017
- Nienaber, P.J. 1949. *Hier is ons skrywers! Deel 1*. Johannesburg: Afrikaanse Pers-Boekhandel
- Nienaber, P.J. 1965. *Bronnegids by die studie van die Afrikaanse taal en letterkunde. Addendum*. Johannesburg: Afrikaanse Pers-Boekhandel
- Nienaber, P.J. (samesteller). 1969. *Perspektief en profiel. 'n Geskiedenis van die Afrikaanse letterkunde*. Johannesburg: Afrikaanse Pers-Boekhandel.
- Obeyesekere, G. 1998. Cannibal feasts in nineteenth-century Fiji: seamen's yarns and the ethnographic imagination. In Barker, F., Hulme, P. & Iversen, M.(eds.) *Cannibalism and the colonial world*. Cambridge: Cambridge University Press 63-86
- Obeyesekere, G. 2005. *Cannibal Talk: The man-eating myth and human sacrifice in the South Seas*. Berkeley: University of California Press. Obeyesekere, G. 2005. *Cannibal Talk: The Man-Eating Myth and Human Sacrifice in the South Seas*. Berkeley: University of California Press.

- Olivier, A. 2002. 1932: Die NG Kerk versus Du Plessis. In: Hofmeyr, G. (samesteller). *NG Kerk 350. Eenhonderd bakens in die geskiedenis van die Nederduitse Gereformeerde Kerk 1652-2002*. Wellington: Lux Verbi pp. 172-173
- Olivier, A. 2002. Du Plessis en die belydenisskrifte: aanwysers uit die hofsak van 1931 vir die huidige uitdaging van 'n normatiewe rol vir die belydenisskrifte. In Coertzen, P. (red.) *350 jaar gereformeerd/350 years reformed*. Bloemfontein: CLF pp. 342-347
- Olivier, S.P. s.j. *Ons kerk in Rhodesië*. Paarl: H.E. Ring van Bulawayo
- Olivier, S.P. 1943. *Die pioniertrekke na Gazaland*. Kaapstad: Unie-Volkspers
- Othen, C. 2015. *Katanga 1960-1963*. The Mill: The History Press
- Page, T. 2017. White farmers thrive in Zambia years after driven from Zimbabwe. *Al Jazeera News/Zambia*, 23 November. Beskikbaar by <http://www.aljazeera.com/news/2017/11/white-farmers-thrive-zambia-years-driven-zimbabwe-171123140704208.html>. Datum geraadpleeg: 14 Desember 2017
- Painter, D. 2006. "'n Deel van jou sal vir altyd in hierdie woude dwaal": Resensie van Tom Dreyer se *Equatoria*. LitNet, 30 Augustus. Beskikbaar by http://www.litnet.co.za/seminaar/equatoria_painter.asp
- Pearce, F. 2011. South Africa's white farmers are moving further north. *The Guardian International Edition*. Beskikbaar by <https://www.theguardian.com/environment/2011/may/01/boers-moving-north-african-governments>. Datum geraadpleeg: 5 Junie 2013
- Pelser, Waldimar. 2008. Afrikaners vir Afrika. *Rapport* 16 November 20
- Pelser, Willem. 2009. Pasop vir die Kongo! *Rapport* 22 Februarie 14
- Pereira, P. 2010. Om die verlede te bemeester: geheue en identiteit in die prosa van Dana Snyman. Ongepubliseerde MA-verhandeling, Universiteit van Suid-Afrika
- Philander, P.J. 1968. *Zimbabwe*. Kaapstad: Nasionale Boekhandel
- Pieterse, H.J.C. 1948. *Volksaltare of 'n veteraan van die Eerste Vryheidsoorlog. Persoonlike herinneringe van P.C. Joubert*. Kaapstad: Nasionale Pers
- Pieterse, F. 2015. Daar's hoop in Afrika (onderhoud met Johan Badenhorst). Beskikbaar by <http://www.voetspore.co.za/nreisdeurafrika/index.php/artikels/195-daar-s-hoop-in-afrika>. Datum geraadpleeg: 20 November 2017
- Pittard, C. 2015 The Victorian context: Serialization, circulation, genres. In Berberich, C. (ed.). *The Bloomsbury introduction to popular fiction*. London: Bloomsbury Academic 11-29

- Postma, D. 1897. *Eenige schetsen voor eene geschiedenis van de Trekboeren thans bekend onder de naam van De Gereformeerde Gemeente te St. Januario Humpata*. Amsterdam: Höveker & Wormser
- Potolsky, M. 2006. *Mimesis*. New York: Routledge
- Pratt, M. 2008. *Imperial eyes*. London: Routledge
- Preller, G.S. 1930. *Die Grobler Moord*. Pretoria: Noordelike Drukkers
- Preller, G.S. 1963. *Lobengula. The tragedy of a Matabele king*. Johannesburg: Afrikaanse Pers-Boekhandel
- Preller, G.S. 1988 [1938]. *Die Dagboek van Louis Trichardt*. Melville: Scripta Africana
- Pretorius, W. 2010. Willem Pretorius resenseer *Witboy in Afrika: Reise in die donker kontinent* deur Deon Maas. Beskikbaar by: <http://bookslive.co.za/blog/2010/04/23/willem-pretorius-resenseer-witboy-in-afrika-reise-in-die-donker-kontinent-deur-deon-maas/>. Datum geraadpleeg: 20 Desember 2017
- Randall, D. 2000 *Kipling's imperial boy: Adolescence and cultural hybridity*. New York: Palgrave Macmillan
- Ranger, T. 1999. *Voices from the rocks. Nature, culture and history in the Matopos Hills of Zimbabwe*. Harare: Baobab
- Renders, L. 1998. Van Kongo naar Zaïre: Lieve Joris in het hart van Afrika. In: Leijnse, E. en Van Kempe, M. (reds.). *Tussenfiguren. Schrijvers tussen de culturen*. Amsterdam: Het Spinhuis
- Renders, L. 2002. Nikkerke en ikkerke. Nederlandstalig proza over Kongo. In: D'Haen, Theo (red.). *Europa buitengaats (Deel 1)*. Amsterdam: Bert Bakker 302-358
- Renders, L. 2005. Romantiek in Kongo: blanke mannen en zwarte vrouwen. In: Oliphant, A. & Roos, H.M. 2005. *Word, (Wo)man, World. Essays on literature*. Pretoria: Unisa Press 230-244
- Renders, L. 2006. Mwana of Bwana Kitoko: Een letter maakt een wereld van verschil. *Tydskrif vir Nederlands en Afrikaans* 13(1):70-85
- Renders, L. 2009. In black and white: a bird's eye overview of Flemish prose on the Congo. *Tydskrif vir letterkunde* 46(1):109-122
- Renders, L. 2010. Die soektog na 'n mitiese wêreld: *Equatoria* van Tom Dreyer. In: Beer, L, Lemmer, E. en Oliphant, A. (samestellers). *Woorde bly. Kritiese opstelle*. Pretoria: Universiteit van Suid-Afrika 135-157
- Renders, L. & Roos, H.M. 2009. Kongo in die literatuur / Congo in the literature. *Tydskrif vir letterkunde* 46(1):5-7
- Retief, J.A. 1951. *Ontdekkings in Midde-Afrika*. s.l.: Die Christen-Studentevereniging van Suid-Afrika

- Roediger, David R. 1991. *The wages of whiteness: Race and the making of the American working class*. London: Verso
- Roos, H.M. 1994. Literêre geskiedskrywing in/as persoonlike perspektief. *Journal of Literary Studies* 10(3/4):331-344
- Roos, H.M. 1998. Die Afrikaanse prosa van die twintigste eeu. In Van Coller, H. 1998. *Perspektief en profiel. 'n Afrikaanse literatuurgeskiedenis, Deel 1*. Pretoria: Van Schaik 21-117
- Roos, H.M. 2000. "Earthly paradise" or "scorched earth"? Perspectives on the (Belgian) Congo in women's writing. *Tydskrif vir Nederlands en Afrikaans* 7(2):187-207
- Roos, H.M. 2008a. "Not properly human": Literary and cinematic narratives about human harvesting. *Journal of Literary Studies* 24(3):40-53
- Roos, H.M. 2008b. Writing from within. Representations of the Border War in South African literature. In: Baines, G. & Vale, P. 2008. *Beyond the Border War. New perspectives on South Africa's late-Cold War conflicts*. Pretoria: Unisa Press 137-157
- Roos, H.M. 2009. The sins of the fathers: The missionary in some modern English novels about the Congo. *Tydskrif vir letterkunde* 46(1):58-78
- Roos, H.M. 2010. Purple potboilers? The Congo Chronicles of Stuart Cloete. *English in Africa* 37(2):13-36
- Roos, H.M. 2015. Perspektief op die Afrikaanse prosa van die twintigste eeu tot 2010. In Van Coller, H.P. (red.). *Perspektief en profiel. 'n Afrikaanse literatuurgeskiedenis, Deel 1*. Tweede uitgawe. Pretoria: Van Schaik 92-271
- Rothmann, J. 2015. Outo-etnografie, apologie en belydenis in outobiografieë van Elsa Joubert, André P. Brink en Koos Kombuis. Ongepubliseerde MA-verhandeling, Universiteit van Suid-Afrika
- Roux, J.P. 1988. Die Nederduitse Gereformeerde Kerk in Zambië, 1895-1975. Ongepubliseerde DD-proefskrif, Universiteit van Pretoria
- Said, Edward W. 1979 [1978]. *Orientalism*. London: Routledge & Kegan Paul
- Sahlins, M. 1995. *How "natives" think: About Captain Cook, for example*. Chicago: University of Chicago Press
- Sandrock, U. 1980. *Bronnegids by die studie van die Afrikaanse taal- en letterkunde 1900-1970*. Pretoria: RGN
- Scheepers Strydom, C.J. (samesteller). 1976. *Afrikaners in die vreemde* (Deel V van Grobbelaar, P.W. *Die Afrikaner en sy kultuur*). Kaapstad: Tafelberg

- Schiebinger, L. & Swan, C. 2007. *Colonial botany: Science, commerce, and politics in the Early Modern World*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press
- Schneider-Mayerson, M. 2010. Popular fiction studies: The advantages of a new field. *Studies in Popular Culture* 33(1):21-35
- Schoonees, P.C. 1939. *Die prosa van die Tweede Afrikaanse Beweging*. Pretoria: J.H. de Bussy/ Kaapstad: HAUM
- Seubring, G. 1928. Enige indrukken van mijn reis door Afrika. *De Huisgenoot* 7 Desember p. 35
- Seubring, G. 1929a. Een Boschjesmannenreservaat in Zuid-Afrika in 1929. *Tijdschrift van het Koninklijk Nederlands. Aardrijkskundig Genootschap* 315-316 (slegs die verwysing hierna kon gevind word in Cambridge Journals Online)
- Seubring, G. 1929b. Mijn reizen door Centraal-Afrika. *De Huisgenoot* 10 Mei 25-31
- Seubring, G. 1930a. Bibliography of current literature dealing with African languages and cultures. *Africa: Journal of the International African Institute* 3(3):398-404
- Seubring, G. 1930b. *Van Noord naar Zuid, met kameelen, ezels en ossen door Afrika*. Amsterdam: Swets & Zeitlinger
- Seubring, G. 1934. Three Bushman and Hottentot tales. *The Journal of American Folklore* 47(186):329-333
- Seubring, G. 1942a. *Hoofman Jarvis: avonture van drie drosters in Sentraal-Afrika*. Pretoria: Van Schaik
- Seubring, G. 1942b. *Op stap deur oerwoud en woestyn*. Pretoria: Van Schaik
- Seubring, G. 1943. Ontevrede oor 'n resensie. *Die Huisgenoot* 8 Januarie 29
- Seubring, G. 1944. *Die skatgrawers*. Pretoria: Van Schaik
- Seubring, G. 1948. *Deur die donker wêrelddeel*. Pretoria: Van Schaik.
- Seubring, G. 1949. Oor Boesmankuns. *Naweek* 6 Junie
- Seubring, G. s.j. Biografie G. Seubring. Ongepubliseerde biografiese aantekeninge. NALN
- Sewlall, H. 2016. Envisioning dystopia: Eben Venter's Art of Darkness. *Literator* 37 Augustus. Beskikbaar by: <http://www.literator.org.za/index.php/literator/article/view/1238/2043>>. Datum geraadpleeg: 26 Feb. 2018
- Sharpe, J. 2000. Allegories of empire. In Randall, D. (ed.) 2000 *Kipling's imperial boy: Adolescence and cultural hybridity*. New York: Palgrave Macmillan
- Shohat, E. & Stam, R. 2014 *Unthinking Eurocentrism. Multiculturalism and the media*. 2nd edition. London: Routledge

- Slattery, D.P. 2006 *A Limbo of shards: Essays on memory, myth and metaphor*. New York: iUniverse
- Smit, J.A., Van Wyk, J. & Wade, J-P. 1994. *Rethinking South African literary history*. Durban: Y Press
- Smith, K & Nöthling, F.J. s.j. . *North of the Limpopo. Africa since 1800*. Pretoria: University of South Africa Press
- Snyman M. 2011. Maritha Snyman gesels oor die plek van middelmoet-literatuur in die literêre sisteem. *LitNet Akademies*, 10 Augustus. Beskikbaar by <http://www.litnet.co.za/litnet-akademies-maritha-snyman-gesels-oor-die-plek-van-middel/>. Datum geraadpleeg: 6 Mei 2016
- Spies, N. 1948. Kongo-avontuur. *Die Huisgenoot* (vervolgverhaal 23 Julie tot einde September 1948)
- Spurr, D.1994. *The rhetoric of empire*. Durham: Duke University Press
- Stander, C. 2009. Blinkklip in die boendoe (verkry deur middel van privaatkorrespondensie)
- Stanley, H.M. 1878. *Through the Dark Continent*. London: Sampson Low, Marston, Searle & Rivington
- Stanley, H.M. 1890. *In darkest Africa*. New York: C. Scribner's Sons
- Stassen, N. 2009. *Afrikaners in Angola, 1928-1975*. Pretoria: Protea Boekhuis
- Steyn, M.E. 1999. White identity in context. A personal narrative. In Nakanyama, T.K. & Martin, J.N. (eds.). *Whiteness. The communication of social identity*. Thousand Oaks: Sage 264-278
- Steyn, M.E. 2001. "Whiteness Just Isn't What It Used To Be." *White identity in a changing South Africa*. Albany: State University of New York Press
- Steyn, M. 2005 "White Talk": White South Africans and the management of diasporic whiteness. In López, A. (ed.). *Postcolonial whiteness: A critical reader on race and empire*. Albany: State University of New York Press 119-136
- Stiebel, L. 2001. *Imagining Africa: Landscape in H. Rider Haggard's African romances*. Westport: Greenwood Press
- Stiebel, L. 2007. "The thirst for the wilderness was on me": Africa-as-Wilderness in Rider Haggard's African romances. *Alternation* 14(2):9-24
- Stock, R. 2004. *Africa south of the Sahara: A geographical interpretation*. New York: Guilford Press
- Stone, J.C. 1988. Imperialism, colonialism and cartography. *Transactions of the Institute of British Geographers* 13(1):57-64

- Strasheim, P. A. 1896. *In the land of Cecil Rhodes*. Cape Town: Juta
- Sunday Times Books Live. 2012. Harry Kalmer se *Vlieger-verhale nou in bundel versamel*. Beskikbaar by <http://nb.bookslive.co.za/blog/2012/09/27/harry-kalmer-se-gewilde-vlieger-verhale-nou-in-bundel-versamel/>. Datum geraadpleeg: 2 Julie 2016
- Supriah, K.E. 1999. White difference: Cultural constructions of white identity. In Nakanyama, T.K. & Martin, J.N. *Whiteness. The communication of social identity*. Thousand Oaks: Sage 129-148
- Swanepoel, P. 2010. Om die lyf van die Ander te “lees”. In: Beer, L. et al. *Woorde bly*. Pretoria: Universiteit van Suid-Afrika 65-95
- Taylor, S. 2000. *Livingstone's tribe. A journey from Zanzibar to the Cape*. London: Flamingo
- Thieme, J. 2016. *Postcolonial literary geographies: Out of place*. London: Palgrave MacMillan
- Thom, H.B. 1980. *D.F. Malan*. Kaapstad: Tafelberg
- Thomas, N. 2000. Colonial conversions: Difference, hierarchy, and history in early twentieth-century evangelical propaganda. In Hall, C. (ed.) *Cultures of Empire: Colonizers in Britain and the Empire in the nineteenth and twentieth centuries: A reader*. New York: Routledge 298-328
- Tiffin, H. 2002. Pleasant companions: Nineteenth-century travel writing and the head-hunters of Borneo. In Gilbert, H. & Johnston, A. (eds.). *In transit : travel, text, empire*. New York: P. Lang 125-148
- Totius (sien Du Toit, J.D.)
- Tucker, M. 1963. A survey of the representative modern novel in English about Africa. Unpublished PhD thesis, New York University
- Twine, F.W. & and Gallagher, C. 2008. “The future of whiteness: A map of the “Third Wave””. *Ethnic and Racial Studies* 31(1):4–24
- Tyson, J. 2012. Anton Kannemeyer's tactics of translation as critical lens. *Synthesis* 4 (Summer): 121-148
- Van Aswegen, H.J. 1980. *Geskiedenis van Afrika. Van die verste oorsprong tot onafhanklikheid*. Pretoria: Academica
- Van Bockhaven, V. 2009. Leopard-men of the Congo in literature and popular imagination. *Tydskrif vir letterkunde* 46(1):79-94
- Van den Berg, C. 2016. Mimesis soos beredeneer deur Philippe Lacoue-Labarthe: *Horrelpoot* (2006) deur Eben Venter as herskrywing van Joseph Conrad se *Heart of darkness*. *LitNet Akademies* 13(2). Beskikbaar by

http://www.litnet.co.za/wp-content/uploads/2016/11/LitNet_Akademies_13-2_VanDenBerg_191-226.pdf. Datum geraadpleeg: 17 Januarie 2018

- Van den Heever, C.M. 1930. Dwarsdeur Afrika. *Die Volksblad* 10 Julie 6
- Van der Ahee, J. 1951. Elizabethville. Ongepubliseerde dagboekinskrywing 17 Julie
- Van der Merwe, P.J. 1962. *Nog verder Noord. Die Potgieter-kommissie se besoek aan die gebied van die teenswoordige Suid-Rhodesië, 1836*. Kaapstad: Nasionale Boekhandel
- Van der Merwe, W.J. 1976. *Gesante om Christus wil*. Kaapstad: NG Kerkboekhandel
- Van der Merwe, W.J. 1981. *From mission field to autonomous church in Zimbabwe*. Pretoria: NG Kerkboekhandel Transvaal
- Van der Schyff, K. Whiteness and Africanness as pure adventure in *Witboy in Africa*. *LitNet*. Beskikbaar by http://argief.litnet.co.za/article.php?news_id=92533 . Datum geraadpleeg: 20 Desember 2017
- Van der Walt, S. 2009. Afrikaner-boere word gesmeek om in SA te bly. *Beeld* 9 Oktober p. 1
- Van der Walt, S. s.j. *Die Waltheim Van der Walts*. Ongepubliseerde genealogie
- Van der Watt, P.B. 1987. *Die Nederduitse Gereformeerde Kerk 1905-1975*. Pretoria: NG Kerkboekhandel
- Van der Westhuizen, G. 2017. Dis 'n grys en omstrede gebied. *Netwerk24*. Beskikbaar by <https://www.netwerk24.com/Stemme/Menings/dit-is-n-grys-en-omstrede-gebied-20170323>. Datum geraadpleeg: 3 Januarie 2018
- Van Graan, G. s.j. *Die glimlag van gevaar*. S.A. Polisie en Swerwer-speurder reeks nr. 23. Turffontein: Sirkel Publikasies
- Van Heerden, E. 1991. Op weg na Afrika: Afrikaanse literatuur as Afrikaliteratuur. *Tydskrif vir letterkunde* 29(2): 9-16
- Van Kalmthout, T. 2010. In margine: Een Siamese tweeling. *Spiegel der Letteren* 52(4):457-468
- Van Niekerk, J. 2016. 'baie worde'. *Identiteit en transformasie by Antjie Krog*. Pretoria: Van Schaik Uitgewers.
- Van Reybrouck, D. 2010. *Congo. een geschiedenis*. Amsterdam: De Bezige Bij
- Van Rooyen, J. 2000. *The new Great Trek: The story of South Africa's white exodus*. Pretoria : Unisa
- Van Schalkwyk, P. 2011. Phil van Schalkwyk gesels oor die plek van middelmoott-literatuur in die literêre sisteem. *LitNet Akademies* 10 Augustus 2011.

Beskikbaar by <http://www.litnet.co.za/litnet-akademies-phil-van-schalkwyk-gesels-oor-die-plek-van/>. Datum geraadpleeg: 6 Desember 2014

- Van Staden, J. 1982. *Noodkreet uit Zaïre*. Johannesburg: Klub 707
- Van Wyk, A. 2011. Zuma en Malan glo owerhede is bekleed met Goddelike gesag. *Beeld* 17 November p. 16
- Van Wyk, E. 1994. Die geskenk. In Van Niekerk, A. (samesteller). *Vrouevertellings 1843-1993*. Kaapstad: Tafelberg 414-425
- Van Vuuren, Helize. 1994. Introduction. *Journal of Literary Studies* 10(3/4):261-278
- Van Zyl, D.P. 1995. *Salomo syn oue goudfelde. Op die spoor van die retorika in die Afrikaanse romankuns*. Ongepubliseerde DLitt et Phil-proefskrif, Universiteit van Suid-Afrika
- Venter, Eben. 2006. *Horrelpoot*. Kaapstad: Tafelberg
- Verthé, A. 1958. *Vlamingen in Kongo. Hun werkende aanwezigheid en hun innerlijke kultuurstrijd*. Leuven: Davidsfonds
- Verthé, A. & Henry, B. 1972. *Vlaanderen in de wereld*. Brussel: D.A.P. Reinaert Uitgaven
- Vints, L. s.j. *Kongo made in Belgium. Beeld van een kolonie in film en propaganda*. Leuven: Kritak
- Visagie, A. 2009. *Horrelpoot* (2006) van Eben Venter: 'n verkenning van die grense tussen utopie en distopie. *Stilet* 21(2):52-68
- Ward, D. 1989. *Chronicles of darkness*. London: Routledge
- Ward, H. 1969. [1891]. *Five years with the Congo cannibals*. New York: Negro Universities Press
- Wasserman, H. 2000. Postcolonial cultural identity in recent Afrikaans literary texts. *Journal of Literary Studies* 16(3-4):90-114
- Weeks, J.H. 1913. *Among Congo cannibals*. London: Seeley Publishers
- Weigert, S. 2011. *Angola: a modern military history, 1961-2002*. New York: Palgrave Macmillan
- Willemse, H. 2015. 'n Inleiding tot buitekanonieke Afrikaanse kulturele praktyke. In Van Coller, H. *Perspektief en profiel. 'n Afrikaanse literatuurgeskiedenis, Deel 1*. Tweede uitgawe. Pretoria: Van Schaik 73-91
- Wittenberg, H. 2004. The sublime, imperialism and the African landscape. Ongepubliseerde DLitt et Phil-proefskrif, Universiteit van Wes-Kaapland

- WorldCat 2016. Gijsbertus Seubring. Besikikbaar by
https://www.worldcat.org/search?q=au%3ASEUBRING%2C+Gijsbertus.&fq=&dblist=638&qt=first_page. Geraadpleeg op 4 April 2016
- Wrong, M. 2000. *In the footsteps of Mr Kurtz. Living on the brink of disaster in the Congo*. London: Fourth Estate
- Wybenga, G en Snyman, M (reds.). 2005. *Van Patrys-hulle tot Hanna Hoekom. 'n Gids tot die Afrikaanse kinder- en jeugboek*. Pretoria: Lapa
- Young, R.J.C. 1990. *White mythologies: Writing history and the West*. London: Routledge
- Young, R.J.C. 1995. *Colonial desire. Hybridity in theory, culture and race*. London: Routledge
- Youngs, T. (ed.). 2006. *Travel writing in the nineteenth century: Filling the blank spaces*. London: Anthem Press
- Youngs, T. 2013. *The Cambridge introduction to travel writing*. Cambridge: Cambridge University Press
- Zins, H. 1982. *Joseph Conrad and Africa*. Nairobi: Kenya Literature Bureau